
King Saud University 1957
جامعة الملك سعود

حاشية على السنوسية، تأليف الباجورى، ابراهيم
ابن محمد، ١٢٧٦هـ. كتبت فى اواخر
القرن الثالث عشر الهجرى تقديرا
٢٩ ق ٢٣ س ٢٢ × ١٤٫٥ سم
نسخه جيدة، ضمن مجموع (ق ١ - ٢٩)،
ناقصه الاخر، خطها نسخ معتاد، طبع.
الاعلام ١ : ٦٦ الأزهريه ٣ : ١٤١
١- أصول الدين. أ- المؤلف.
ب- تاريخ النسخ. ج- الكتابة البهية على
المقدمة السنوسيه. د- حاشية الباجورى
على السنوسيه.

(كتاب فى النحو). كتب فى القرن الثالث عشر الهجرى تقديرا.

٦٠ق ٢١س ٢٢×١٤٫٥سم

نسخة حسنة، ضمن مجموع (ق ٣٠-٨٩)، ناقصة الأول والآخر، خطها نسخ معتاد



١- النحو، اللغة العربية أ- تاريخ النسخ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله الذي
توحد في ذاته وتنزه عن شوايب النقص وسماته والصلاة
والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين اما بعد
فيقول ابراهيم الباجوري الفقير الى مولاه الغني القدير
سالني بعض الاخوان اصلح الله لي ولهم الحال والشان ان
اكتب كتابة بهية على المقدمة المشهورة بالسنوسية فانشرح
صدري لذلك والله اعلم بما هنالك لانها وان كانت
صغيرة الحجم كبيرة العلم محتوية على جميع العقايد مع زيادة
الفوايد فلذلك كانت احسن المولفات في التوحيد واخلصها
من الحشو والتعقيد وها انا اشرع في المقصود بعون الملك
المعبود فاقول وبالله التوفيق بسم الله الرحمن الرحيم ابتدا
بالبسملة ثم بالحمدلة اقتدا بالكتاب العزيز وعملا بخبر كل امر
ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر وفي
رواية فهو اقطع وفي رواية فهو اجذم والمعنى على
كل انه ناقص وقليل البركة

ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون :. يريد الله ليذهب
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم
تعلمون

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله الذي
توحد في ذاته وتنزه عن شوايب النقص وسماته والصلاة
والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين
اما بعد فيقول ~~العبد الفقير الى مولاه~~ ابراهيم الباجوري
الفقير الى مولاه الغني القدير سالني بعض الاخوان اصلح الله لي ولهم
الحالة والشان ان اكتب كتابة بهية على المقدمة المشهورة بالسنوسية
فانشرح صدري لذلك والله اعلم بما هنالك لانها وان كانت صغيرة
الحجم كبيرة العلم محتوية على جميع العقايد مع زيادة الفوايد فلذلك كانت
احسن المولفات في التوحيد واخلصها من الحشو والتعقيد
وها انا اشرع في المقصود بعون الملك المعبود فاقول وبالله التوفيق
بسم الله الرحمن الرحيم ابتدا بالبسملة ثم بالحمدلة اقتدا بالكتاب
العزيز وعملا بخبر كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو
ابتر وفي رواية فهو اقطع وفي رواية فهو اجذم والمعنى على كل انه
ناقص وقليل البركة فهو وان تم حسا لا يتم معنى مع خبر كل امر ذي بال
لا يبدا فيه بالحمد لله فهو ابتر وفي رواية فهو اقطع وفي رواية فهو
اجذم والمعنى على كل انه ناقص وقليل البركة كما تقدم والمراد بالامر
في حديثي الخبرين الشي لا الضد النهي فهو واحد الامور وقوله ذي بال
اي حال يهتم به شرعا بحيث لا يكون محرما ولا مكروها ولذا تهما ولا من
سفاسف الامور الخسيسة فتحرم على المحرم لذاته وتكره على المكروه
لذاته ايضا ولا تطلب على الثالث ولا بد الا يكون ذكرا محضا بان لم
يكن ذكرا اصلا او ذكرا غير محض كالقران وان لا يجعل له الشارع مبدا
غير البسملة كالصلاة فان الشارع جعل لها مبدا غير البسملة وهو التكبير
واستشكل بان الخبرين المذكورين بينهما تعارض فكيف يمكن العمل بهما

واجيب باجوبة منها ان الابتدا نوعان حقيقي وهو ما تقدم
امام المقصود ولم يسبقه شي واضافي وهو ما تقدم امام
المقصود وان سبقه شي فحملت البسملة على النوع الاول وحمد
الحمدلة على النوع الثاني ولم يعكس تاسيا بالكتاب العزيز وعملا
بالاجماع ومنها انه لما تعارض حديثين الخبرين تساقطا ورجع
الى خبر كل امر ذي بال لا يبدا وفيه بذكر الله الحديث كما هو شان
القاعدة من انه اذا اجتمع مقيدات ومطلق الغي المقيدان
وعمل بالمطلق لا يقال المعروف حمل المطلق على المقيد بمعنى انه
يقيد المطلق بقيد المقيد كما في ايتي الظهار والقتل لان
احداهما وهي اية الظهار مطلقة عن التقييد بالمومنة والا
مقيدة بها وهي اية القتل وقد حملت المطلقة على المقيدة
بمعنى انهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة لانا نقول محل ذلك
اذا كان هناك مقيد واحد ومطلق واحد كما في الايتين
المذكورتين بخلاف ما اذا تعدد المقيد كما هنا اذ لا يمكن
حمل المطلق ح ومنها ان الابتدا امر عرفي يمتد من اول
التاليف الى الشروع في المقصود ثم ان البسملة تشتمل على خمسة
الفاظ الاول البا وهي متعلقة بمحذوف فاما ان يقدر
فعلا او اسما خاصا او عاما مقدما كان او موخرا فاقسام
ثمانية والاولى منها ان يقدر فعلا خاصا موخرا الا ان يقال
التقدير بسم الله الرحمن الرحيم الف ومحل ذلك اذا كانت
صادرة من العباد واما اذا كانت صادرة من الحق المولى
سبحانه وتعالى فليس التقدير على ذلك بل المعنى لان المعنى

بي



بي كان ما كان وبي يكون ما يكون وبي يكون في البا اشارة
اشارة الى جميع العقايد لان المراد بي وجد ما وجد وبي يوجد
يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك الا من اتصف بجميع صفات
بصفات الكمال وتنزه عن صفات النقصان كما ذكره بعض
ايمة التفسير هذا اذا جعلت البا اصلية وهو الراجح فان
جعلت زايدة لم تحتج الى متعلق تتعلق به كما هو مقرر في محله
والثاني الاسم وهو ما دل على معنى لا ما قابل الفعل والحرف
لان ذلك اصطلاح النحويين وهو مشتق من السمو وهو
العلو لانه يعلو مسماه او من السمة وهي العلامة بمعنى
العلامة لانه علامة عليه وعلم من التعريف المذكور انه غير
المسمى نعم ان اريد به المدلول فهو عين المسمى وعليه يحمل
كلام من اطلق انه عين المسمى والثالث لفظ الجلالة وهو
علم على ذاته تعالى على سبيل علمية الشخص على التحقيق وان
كان لا يجوز انه تعالى ذلك الا في مقام التعليم وهو اشرف
اسمايه تعالى بناء على ما هو المختار من التفاوت بينهما ولذلك
كان يقول سيدي علي وفا في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا
هي لفظ الجلالة وذهب بعضهم الى انه لا تفاوت بينها لرجوعها
كلها الى الذات المقدسة وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور
واختار النووي انه الحي القيوم والرابع والخامس الرحمن
الرحيم وهما صفتان ماخوذتان من الرحمة بمعنى الا
حسان في حقه تعالى لانه معناها الاصلي وهو رقة في
القلب تقتضي التفضل والاحسان مستحيل في حقه

تعالى فيهما بمعنى المحسن الاول بمعنى المحسن بجلايل
النعم والثاني بمعنى المحسن بدقايق النعم وانما جمع بينهما
اشارة الى انه تعالى كما ينبغي ان يطلب منه النعم العظيمة
يطلب منه النعم الحقيرة ويتعلق بالبسملة ابحاث كثيرة وفي
هذا القدر كفاية    الحمد لله اي الحمد باقسامه الاربعة التي
هي حمد قديم لقديم وهو حمد الله تعالى نفسه بنفسه ازلا وحمد
قديم لحادث وهو حمد الله لانبيايه واوليايه وحمد حادث
لحادث وهو حمد العباد بعضهم لبعض وحمد حادث لقديم وهو
حمدنا الله مستحق او مختص له او مملوك لله تعالى
فاللام الداخلة على اللفظ الشريف اما للاستحقاق او للاختصاص
او للملك وعلى كل فال الداخلة على الحمد اما للجنس او للاستغراق
او للعهد فيحصل من ذلك احتمالات تسعة قايمة من
ضرب ثلاثة في مثلها ثلاثة يمتنع منها واحد وهو جعل اللام
للملك مع جعل ال للعهد ان جعل المعهود الحمد القديم فقط فقط
لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل الحمد المعهود حمد من
يعتد بحمده كحمده تعالى وحمد انبيايه واصفيايه لان المعهود
ح هو المجموع المركب من القديم والحادث وما تركب منهما
فهو حادث واما ان جعلت ال للاستغراق فيصح جعل اللام
للملك بالنظر لتحققه للافراد الحادثة او للاستحقاق او للا
ختصاص بالنظر للافراد الحادثة القديمة وان لوحظ المجموع
مع جعلها للملك وان جعلت للجنس صح جعلها للملك بالنظر
لتحقق الجنس في الافراد الحادثة او للاستحقاق او للاختصاص
بالنظر لتحققه في الافراد القديمة ما لم يلاحظ المجموع كما
كما في الذي قبله والحمد لغة الثناء بالجميل على الجميل الاختياري

على

على جهة التعظيم والتبجيل واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم بسبب كونه منعما على الحامد او غيره سواء كان ذلك
الفعل قولا باللسان او اعتقادا بالجنان او عملا بالاركان
فان قيل لا اطلاع لنا على الاعتقاد بالجنان حتى ينبئ
عن تعظيم المنعم اجيب بانه وان كان لا اطلاع لنا عليه
لكن تدل لنا عليه قراين الاحوال ويرادف الحمد اصطلاحا
الشكر لغة لكن بابدال الحامد بالشاكر بخلاف الشكر اصطلاحا
فانه صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه فيما خلق لاجله
وهو لا يكاد يوجد قال تعالى وقليل من عبادي الشكور واعلم
ان النسبة بين الشكر الاصطلاحي وبين كل من الحمد اللغوي والا
صطلاحي والشكر الاصطلاحي عموم وخصوص مطلق فا
لشكر الاصطلاحي اخص من الجميع فهذه نسب ثلاث والنسبة
بين الشكر اللغوي والحمد العرفي الترادف كما تقدمت الاشارة
اليه والنسبة بين الحمد اللغوي وكل من الحمد الاصطلاحي والشكر
اللغوي العموم والخصوص الوجهي فهاتان نسبتان
فاذا ضممتهما للتي قبلهما مع الثلاثة السابقة كانت
الجملة ستة كما اشار لذلك سيدي علي الاجهوري

اذا نسب للحمد والشكر رمتها    بوجه لمتعقل اللبيب يوالف
فشكر لدى عرف اخص جميعها    وفي لغة للحمد عرفا يرادف
عموم لوجه في سواهما نسبة    فذا النسب ست لمن هو عارف

واركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه
وصيغة فاذا حمدت زيدا لكونه اكرمك مثلا كان قلت
زيد عالم فانت حامد وزيد محمود وثبوت العلم محمود به

والاكرام محمود عليه فقولك زيد عالم صيغة حمد ثم ان المحمود به
والمحمود عليه في هذا المثال اختلفا ذاتا واعتبارا وقد يتحدان
ذاتا ويختلفان اعتبارا كان يكون كل منهما الكرم لكن من حيث
كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به ومن حيث كونه باعثا
على الحمد يقال له محمود عليه ومما ينبغي التنبه له كما قال
بعضهم ان الحمد للقديم هو الكلام القديم باعتبار دلالته على
الكمالات لان الكلام القديم وان كان واحدا بالذات لكن
يتنوع بالاعتبار الى التوابع انواع كثيرة كما هو المشهور
والصلاة والسلام الخ انما اتى بالصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم لخبر من صلى علي في كتاب لم تزل الملايكة تستغفر له
ما دام اسمي في ذلك الكتاب وانما اتى معها بالسلام لقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان الظاهر
منه طلب الجمع بينهما ولذلك كره افراد الصلاة عن السلام
وعكسه عند المتاخرين واما عند المتقدمين فهو خلاف الاولى
كما صرح به ابن الجوزي حيث قال ان الجمع بين الصلاة والسلام
هو الاولى ولو اقتصر على احدهما جاز من غير كراهة فقد جرى
عليه جماعة من السلف والخلف منهم الامام مسلم في اول
صحيحه والامام ابو القاسم الشاطبي اه واعلم ان للصلاة
ثلاثة معان الاول لغوي فقط وهو الدعاء مطلقا وقيل
بخير والثاني شرعي فقط وهو اقوال وافعال مفتتحة با
لتكبير مختتمة بالتسليم بشرايط مخصوصة والثالث لغوي
وشرعي وهو عند الجمهور بالنسبة الى الله الرحمة وبالنسبة
للملايكة استغفار وبالنسبة لغيرهم التضرع والدعاء ولو حجرا

او

او شجرا او مدرا لثبوت صلاتها على النبي صلى الله عليه وسلم
كما رواه الحلبي في السيرة وان اشتهر انها تسلمت عليه فقط وان
شيت قلت وهو الاخصر بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة لغيره من
من ملايكة وغيرهم الدعاء وحينيذ يكون شاملا للاستغفار ::
وغيره واختار ابن هشام في مغنيه انها العطف بفتح العين وهو
بالنسبة لله الرحمة الخ ويترتب على هذا الخلاف انها من قبيل ::
المشترك اللفظي على الاول وضابطه ان يتحد اللفظ ويتعدد
المعنى كما في لفظ العين فانه واحد ومعناه متعدد فانه وضع
للباصرة بوضع وللجارية بوضع وللذهب وللفضة بوضع والى
غير ذلك وانها من قبيل المشترك المعنوي على الثاني
وضابطه ان يتحد كل من اللفظ والمعنى لكن يكون لذلك
المعنى افراد مشتركة فيه كما في لفظ اسد فانه واحد ومعناه
واحد لكن لمعناه افراد مشتركة والتحقيق الثاني خلافا
لمن اختار الاول والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع با
لصلاة عليه كغيره من بقية الانبيا وقيل المنفعة عايدة
على المصلي ليس الا لانه صلى الله عليه وسلم قد فرغت
عليه الكمالات ورد بانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى
في الكمالات دايما وابدا اذ ما من كمال الا وعند الله اكمل
منه كما اشير الى ذلك بقوله تعالى وللاخرة خير لك من الاولى
بناء على ما قاله اهل الحقيقة من ان المعنى وللحظة
المتاخرة خير لك من اللحظة المتقدمة لكن لا ينبغي التصريح
بذلك وقد اشار لذلك بعضهم بقوله
وصححوا انه ينتفع     بذي الصلاة شانه مرتفع

لكن لا ينبغي التصريح بذا القول وذا صحيح هذا ما يتعلق
بالصلاة واما السلام فمعناه الامان والمراد تامينه صلى الله
عليه وسلم مما يخاف على امته عند الشدائد لانه صلى الله
عليه وسلم معصوم فكيف يخاف على نفسه نعم يخاف عليها
خوف مهابة واجلال لا من الله اذ المرء كلما اشتد قربه
من الله اشتد خوفه ~~من الله اشتد خوفه منها~~ من الله
اشتد خوفه منه ولذا قال صلى الله عليه وسلم اني لاخوفكم
من الله وقيل المراد تامينه صلى الله عليه وسلم مما
يخاف على نفسه لانه صلى الله عليه وسلم معصوم عند اشتداد
الكرب في التحقيق ينفي العصمة كسائر الانبيا عليهم الصلاة
والسلام وفسره بعضهم بالتحية والاكرام والمراد في حقه تعالى مع
رسوله انه يخاطبه بكلامه القديم الدال على رفعة مقامه
العظيم وتوهم بعضهم ان معنى السلام اسم من اسمائه
هنا اسمه تعالى والمعنى انه راض وحفيظ على رسوله ولا
يخفى ما فيه من البعد وبالجملة لا انكر ان السلام اسم
من اسمائه تعالى ولكن يبعد حمله عليه في مثل هذا الموضع
وبقيت ابحاث تتعلق بالصلاة والسلام لا تناسب هنا
على رسول الله متعلق بمحذوف تعد تقديره كائنان
وهو خبر عن قوله والصلاة والسلام والمراد برسول الله
هنا خصوص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا كل رسول
كما حمله عليه ذلك بعضهم لان ذلك اللفظ غلب استعماله
في نبينا صلى الله عليه وسلم حتى صار لا يطلق على غيره
الا مقرونا بذكره او قرينة وانما قال على رسول الله ولم

يقل



يقل على نبي الله لان الرسالة اشرف من النبوة على الصحيح
خلافا للعز ابن عبد السلام في قوله بالعكس وكان مقتضى
الظاهر ان يقول على رسوله لان المقام للاضمار ولعل
نكتة الاظهار زيادة تفخيم شانه صلى الله عليه وسلم
باضافته الى اسمه تعالى الصريح وما شرفها من اضافة واعلم
ان الرسول لغة المبعوث من مكان الى اخر واصطلاحا انسان
اوحي اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه واما النبي فهو لغة
المخبر بكسر البا وفتحها فهو فعيل بمعنى اسم الفاعل او اسم
المفعول واصطلاحا انسان اوحي اليه بشرع يعمل به
وان لم يؤمر بتبليغه فكل رسول نبي ولا عكس فبينهما
عموم وخصوص بالاطلاق هذا هو المشهور وقيل انهما
مترادفان وبعضهم يجعل بينهما عموما وخصوصا من
وجه بنا على انه يشترط في النبي التبليغ انه يختص
باحكام لا تنهاج بحتمات فيمن امر بتبليغ الاحكام او اختص
ببعضها الاخر وينفرد الرسول فيمن امر بتبليغ الكل
وينفرد النبي فيمن ~~اختص~~ اختص بالكل ومتى
امر بالحكم بين الناس فخليفة كما قال تعالى يا داود انا
جعلناك خليفة في الارض الاية اعلم انه انما اتى المص
بهذه الجملة لارتباط المقصود بها والانتفاع بها فيه فهي
مقدمة كتاب لا مقدمة علم لان الالفاظ تقدم
امام المقصود لارتباطه بها والانتفاع بها فيه والثانية
جملة معان يتوقف عليها الشروع في المقصود كالحد
والثمرة الخ المبادي العشرة المنظومة في قول بعضهم

ان مبادي كل فن عشر الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبته والواضع والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ومن درى الجميع حاز الشرفا
فحد التوحيد لغة العلم بان الشيء واحد وشرعا بمعنى
الفن المدون علم يبحث فيه عن اثبات العقائد الدينية
المكتسب من ادلتها اليقينية وبغير معنى الفن المدون
افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا
وصفات وافعالا وقيل اثبات ذات غير مشبهة للذوات
ولا معطلة عن الصفات وموضوعه ذات الله وذات
رسله من حيث ما يجب وما يستحيل وما يجوز والممكن
من حيث انه يستدل به على وجود صانعه والسمعيات
من حيث اعتقادها وثمرته معرفة صفات الله وصفات
رسله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية
والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها ونسبته
انه اصل العلوم وما سواه فرع عنه وواضعه ابو الحسن
الاشعري ومتابعوه وابو منصور الماتريدي
ومتابعوه واسمه علم التوحيد واسم الكلام وذكر بعضهم
ان له ثمانية اسما واستمداده من الادلة العقلية والنقلية
وحكم الشارع فيه الوجوب العيني على كل مكلف من ذكر
وانثى ومسائله قضاياه الباحثة عن الواجبات
والجائزات والمستحيلات ولا يخفى ان اعلم موضوع
لان يستعمل في خطاب المعين لكن استعمله المص في خطاب
كل ناظر في هذه المقدمة تنبيها على عظم شان هذا
العلم

العلم فان قيل لم خالف المص عادة المؤلفين من التعبير باما
بعد مع ان الاتباع خير من الابتداع اجيب بانه خالفهم
للتنبيه على ان تحصيل العلم لا يتوقف بسابق فابتداعه
لنكتة حسنة وهي التنبيه المذكور فمحل قولهم الاتباع
خير من الابتداع اذا لم يكن لتلك النكتة والتحقيق ان
المعرفة والعلم مترادفان الا انه يطلق عليه تعالى عالم
دون عارف لان المعرفة تستدعي سبق الجهل ومنع ذلك
شيخ الاسلام زكريا واختار انه يطلق عليه تعالى كل من عالم
وعارف لورود ذلك في حديث تعرف الى الله في الرخاء
يعرفك في الشدة لا يقال اذا كانت المعرفة والعلم مترادفان
فلم عبر المص بالعلم دون اعرف لانا نقول عبر بالعلم لانها
لفظ القران قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ان
الحكم العقلي الخ انما اقتصر المص على الحكم العقلي دون
اخويه وهما الحكم العادي والحكم الشرعي لانه المحتاج
اليه في هذا الفن دونهما وحاصل الامر ان اقسام الحكم
من حيث هو ثلاثة الاول الحكم العقلي وهو اثبات
امر لامر او نفيه عنه من غير توقف على تكرر ولا وضع
واضع وينحصر في ثلاثة اقسام كما سيذكره المص والثاني
الحكم العادي وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه بواسطة
التكرار وينحصر في اربعة اقسام ربط وجود بوجود
كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط
عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود
البرد بعدم الستر وربط عدم بوجود كربط عدم الاحراق
بوجود النار والثالث الحكم الشرعي وهو كلام الله

المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف او الوضع له
وينحصر في قسمين خطاب تكليف وخطاب وضع وهو كلام
الله المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف وخطاب
وضع وهو كلام الله المتعلق بفعل الشخص من حيث
الوضع وللاول سبعة احكام اقسام الاول اقسام الايجاب
وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشيء طلبا جازما
والندب وهو كلام الله المتعلق بفعل الشخص من بطلب
فعل الشيء طلبا غير جازم والتحريم وهو كلام الله
تعالى المتعلق بطلب ترك الشيء طلبا جازما والكراهة
ولو خفيفة وهو كلام الله المتعلق بطلب ترك الشيء طلبا
غير جازم والاباحة وهي كلام الله المتعلق بالتخيير
بين فعل الشيء وتركه كالبيع والنكاح وللثاني خمسة
اقسام ايضا وهو كلام الله تعالى المتعلق بكون الشيء سببا
او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا واذا انظرت لكون
هذه الخمسة تجري مع كل واحد من هذه الخمس ان
كانت الجملة خمسة وعشرين قائمة من ضرب خمسة في مثلها
وتوضيح ذلك يطلب من المطولات ينحصر في ثلاثة
اقسام اعلم ان الحصر على ثلاثة اقسام حصر الكلي في جز
وضابطه ان يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم من اقسامه
كما في حصر الكلمة في الاسم والفعل والحرف اذ يصح ان
تقول الاسم كلمة والفعل كلمة والحرف كلمة والثاني حصر
الكل في اجزائه وضابطه ان يصح تحليل المقسم الى
اقسام كما في حصر الحصير في الثمام والخيط اذ يصح تحليله
اليها والثالث حصر بمعنى عدم الخروج كما في
قوله

قوله الشخص انحصر حكم الامير في البلد وانحصرت فكرتي
في ذنوبي بمعنى ان حكم الامير لا يخرج عن البلد وفكرتي
لا تخرج عن ذنوبي وكلام المصنف لا يصح من قبيل الاول لعدم
صحة الاخبار بالمقسم عن كل قسم من اقسامه اذ لا يصح ان
يقال الوجوب حكم عقلي وكذا البقية لان الحكم العقلي
اثبات امر لامر او نفيه عنه كما تقدم ولا شيء من ذلك
بوجوب ولا استحالة ولا جواز لتخلف يصح الاخبار به
عن كل واحد منها ولا من قبيل الثاني لعدم صحة تحليل
المقسم الى اقسام اذ الوجوب والاستحالة والجواز
ليست اجزاء للحكم العقلي فكيف يصح تحليله اليها فيتعين
ان يكون من قبيل الثالث والمعنى عليه ان الحكم العقلي
لا يخرج عن ثلاثة اقسام وحاول جماعة الى تصحيح كونه
من قبيل الاول بوجوه منها ما هو بعيد ومنها ما
هو غير سديد لكن احسنها انها على تقدير مضاف قبل
قوله الوجوب وما بعده والاصل اثبات الوجوب
واثبات الاستحالة واثبات الجواز وح صح من قبيل
الاول لوجود ضابطه بهذا التقدير اذ يصح ان يقال
اثبات الوجوب حكم عقلي وهكذا قوله الوجوب
هو عدم قبول الانتفاء والاستحالة هي عدم قبول
الثبوت وقوله والجواز هو عدم قبولهما معا لكن
على سبيل التناوب بمعنى قبول الثبوت تارة وقبول
الانتفاء تارة اخرى لا على سبيل الاجتماع اذ لا يمكن
قبولهما معا وقدم الوجوب لشرفه وعقبه والعقبه

ما الاستحالة لانها ضده والضد اقرب الاشياء خطورا با
لبال عند ذكر ضده واخر الجواز لانه لم يبق له مرتبة الا
التاخير وايضا فهو شبيه بالمركب وما قبله شبيه بالبسيط
والمركب متاخر عن البسيط وبعلم ان الوجوب بذلك المعنى
هو المراد في علم التوحيد مثل الحلف الا في نحو قولهم
يجب على المكلف كذا ان يعرف الخ فهو فيه بالمعنى المشهور
وهو كون الشي بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه
ففرق بين ان يقال يجب لله كذا وبين ان يقال يجب على
يجب على المكلف كذا لخ حافظ على هذا الفرق ولا تكن
ممن اشتبه عليه الامر فقال ما لا محصل له فالواجب
لكذا اي اذا اردت بيان ذلك فاقول الافصاح لا التنزيل
فان قيل كان المناسب للمصنف ان يعرف كلا من الوجوب
والاستحالة والجواز لا كلا من الواجب والمستحيل والجائز
لانه ذكر اولا الوجوب والجواز دون الواجب والجائز
فقد ذكر شيئا ولم يعرفه وعرف شيئا ولم يذكره اجيب بانه
استغنى بتعريف الواجب والجائز عن تعريف الوجوب
والجواز لان الواجب مشتق من الوجوب وهكذا
ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزء
اذ الواجب امر موصوف بالوجوب وهكذا ما لا
يتصور ىعقل الباد فيها مبنى كلام فيه فاعله بمعنى
لا يدرك اي يقع مبنيا للفاعل بمعنى لا يمكن واعترض
بان الواجب قد يتصور في العقل عدمه اذ العقل قد
يتصور المحال واجيب بان المراد بالتصور هنا :
التصديق



التصديق بمعنى الاذعان والقبول ويدخل في التعريف
كل من الواجب الضروري والواجب النظري والاول هو
الذي لا يحتاج الى نظر واستدلال كالتحيز للجرم كتحيز الجرم
بمعنى اخذه قدرا من الفراغ الموهوم والثاني ما
يحتاج الى ذلك كقدرة الله تعالى وسائر ما ذكره لا يقال
كيف يكون تحيز الجرم واجبا مع انه مسبوق بعدم وملحق
بعدم لانا نقول المراد انه واجب عند وجود الجرم
ولذلك يسمى وجوبا مقيدا واما الواجب المطلق فكذاته
تعالى وصفاته وكل من هذين النوعين واجب لذاته
وهناك واجب لغيره وان كان جائزا في ذاته كوجود
شي من الممكنات في زمن علم الله وجوده فيه فانه
وان كان جائزا في ذاته واجب لتعلق علم الله به
وهذه الانواع تجري في المستحيل فالمستحيل الذاتي
المطلق كالشريك والمقيد كعدم تحيز الجرم والعرض
كوجود شي من الممكنات في زمن علم الله عدمه
فيه وقوله في العقل يحتمل ان ال فيه للعهد والمعهود
العقل الكامل ويحتمل انها للاستغراق وعليه فهو
شامل لكل عقل لكن يقطع النظر عن العلائق المانعة
من ذلك كالشبه التي تقوم بعقل الفرق الضالة فاندفع
بذلك ما قد يقال انه قد يتصور في بعض العقول عدم
بعض الواجبات كعقل المعتزلة فانه قد يتصور فيه
العقل عدم القدرة ونحوها من صفات المعاني
ثم يرد ان الواجب واجب في نفسه جحده عقل او لم

يوجد عقلا ولذا المستحيل والجائز فكان الاولى ان لا
يرتبط بتعريف الثلاثة بالعقل كان يقول الواجب ما لا يقبل
الانتفا والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما
معا وقد وقع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة احسنها
انه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية
والنظرية واستفيد من هذا التعريف ان المدرك في الحقيقة
هو النفس وانما العقل آلة في الادراك كساير القوى
ولذلك قال ابن قاسم في اياته اتفق المحققون على
ان مدرك الكليات والجزئيات هو النفس
الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع للسكين
اه وبهذا الكلام ظهر انه خفي مناسبة فتدبر عدم القيد
عايد على ما باعتبار الافراد كالقدرة والارادة لا باعتبار
المفهوم الكلي الكلي كما هو ظاهر والمستحيل فنا
السين والتاء فيه للطلب بمعنى انه طلب من المكلف ان
يحيله اي يعتقد انه محال وتنبه بان هذا الاسم لنحو
الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا يوهم انه منقول
للطلب في هذه التسمية وليس كذلك وانما بعضهم
للمطاوعة وعليه فيكون مستحيل ماخوذ من استحال
مطاوع احال يقال احلته فاستحال كذا نقله اليوسي
عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر اهـ وبقي
المطاوعة توهم ان هذا وصف طرا على الشي وليس كذلك
ولا يصح ان يكون للصيرورة اهـ لانها تقتضي انه لم يكن محالا
ثم صار وليس كذلك واستظهر بعض المحققين انهما
زايدتان

زايدتان فيكون المستحيل بمعنى المحال ما لا يتصور
في العقل وجوده ثم البنا ازفتهما علم مامر واعترض
بان المستحيل قد يتصور في العقل وجوده اذ العقل
قد يتصور المحال كما تقدم واجيب بما مر من ان المراد با
لتصور هنا التصديق اي بمعنى الاذعان والقبول
ودخل في التعريف كل من المستحيل الضروري والنظري
فالاول كعرو اي خلو الجرم عن الحركة والسكون والثاني كالشريك وقد عرفت ان الانواع الثلاثة المتقدمة
تجري في المستحيل ايضا فتدبر في العقل تقدم ان ال
فيه اما للعهد واما للاستغراق لكن بقطع النظر عن
العلايق المانعة فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور
في بعض العقول وجود بعض المستحيلات فلا يقبل
وجوده الغير عايد على ما باعتبار الافراد نظير ما
مر وبحث في التقييد بالوجود بانه يصير التعريف غير
مانع لدخول كل من صفات السلوب والاحوال فيه
لانه لا يتصور في العقل وجوده لانه ليس من الموجو دات
واجيب بان المراد بالوجود مطلق الثبوت وحينئذ
لا يرد ذلك لانه يتصور في العقل ثبوته فتامل
والجائز هو والممكن بمعنى واحد فهما مترادفان
ما يصح في العقل الخ اعترض بان هذا التعريف غير
جامع لعدم شموله لكل من الاحوال والاعتبارات
الحادثة لانه لا يصح في العقل وجوده وعدمه فانه ليس
من الموجودات كما تقدم واجيب بان المراد بالوجو

الثبوت والتحقيق وح لا يرد على ذلك لانه لا يصح في
الفعل وجوده تارة وعدمه تارة لغرض فاندفع بذلك
ما قد يقال كيف يصح مع انه لا يمكن اجتماع الوجود
والعدم في شي واحد اي في ان واحد ودخل في
التعريف كل من الحكم الضروري والحكم النظري فالاول
كحركة الجرم او سكونه والثاني كتعذيب المطيع واثابة
العاصي لكن تعذيب المطيع ممتنع شرعا واما جائز عقلا
وكذا اثابة العاصي ان كان عاصيا بالكفر واما ان كان
عاصيا بغير الكفر فانها جائزة شرعا كما هي جائزة عقلا
ويجب الخ الواو للاستيناف لا للعطف لان ما قبلها
اعني قوله اعلم الخ انشا وما بعدها اعني قوله ويجب
اخبار ولا يعطف احدهما على الاخر على الصحيح وقد علم
مما مر ان المراد بالوجوب في مثل هذه العبارة
بمعنى كون الشي بحيث يثاب على فعله ويعاقب على
تركه بخلافه في قوله فيما يجب فيما في حق مولانا
ونحوه فانه بمعنى عدم قبول الانتفاء وعبر بالمضارع
لانه يدل على الاستمرار التجددي وهو مناسب للمقام
لان وجوب ذلك يتجدد بتجدد المكلفين وقتا بعد وقت
لكن دلالة المضارع على ذلك ليست بالوضع بل بالقرينة
لانه موضوع للحدث في المستقبل او في الحال ولو مرة
واحدة فتدبر    على كل مكلف الخ اي كل مكلف من
افراد المكلفين ولو من الجن لانهم مكلفون على
الصحيح كالانس واما الملائكة فليسوا مكلفين على الراجح

وان



وان كان النبي صلى الله عليه وسلم اليهم لان ارساله اليهم
اليهم انما هو ارسال تشريف لا ارسال تكليف واعلم ان المكلف
هو البالغ العاقل سليم الحواس ولو السمع او البصر فقط الذي
بلغته الدعوة فخرج الصبي ولو مميزا وفاقد الحواس ومن لم
تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب العبادة من الصبي
المميز كالصلاة والصوم ليس للتكليف بل للترغيب فيها ليعتادها
ان شاء الله تعالى واختلف هل يكتفى بدعوة اي رسول ولو ادم
او لابد من دعوة الرسول الذي ارسل لهذا الشخص والاصح
الثاني وعليه فاهل الفترة ناجون وان غيروا وبدلوا
وعبدوا الاوثان وان علمت ان اهل الفترة ناجون علمت
ان ابويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من اهل الفترة
بل هما من اهل الاسلام لما روي ان الله تعالى احياهما بعد
بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فامنا به ولذلك قال بعضهم

حبى الله النبي مزيد فضل    على فضل وكان به رؤوفا
فاحيا امه وكذا اباه    لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير    وان كان الحديث به ضعيفا

وهذا الحديث ما رواه عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها
ان محمدا صلى الله عليه وسلم سال ربه ان يحيي له ابويه فا
حياهما له فامنا به ثم اماتهما قال السهيلي والله قادر على
كل شي له ان يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما
شاء من كرامته اه ولعل هذا الحديث صح عند بعض اهل
الحقيقة كما اشار اليه بعضهم بقوله

ايقنت ان ابا النبي وامه    احياهما الرب الكريم الباري

والمجنون

دها

حتى له تشهد بصدق رسالته صدق فتلك كرامة البخاري
هذا الحديث ومن يقول بضعفه فهو الضعيف عن الحقيقة
وقد الف الجلال السيوطي مولفات فيما يتعلق بنجاتهما فجزاه
الله خيرا شرعا اي بالشرع بناء على ان جميع الاحكام تثبت
بالشرع لكن بشرط العقل خلافا للماتريدية القائلين بان وجوب
معرفة الله تعالى تثبت بالعقل لوضوحها بخلاف ساير الاحكام
والمعتزلة القائلين بان جميع الاحكام تثبت بالعقل والشرع
انما جا مقويا فتحصل ان المذاهب ثلاثة الاول مذهب الاشاعرة
وهو ان الاحكام كلها تثبت بالشرع لكن بشرط العقل والثاني
مذهب الماتريدية وهو التفصيل بين وجوب المعرفة وبين
ساير الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو ان الاحكام
كلها تثبت بالعقل بناء على التحسين والتقبيح العقليين فتدبر
ان يعرف الخ تقدم ان المعرفة والعلم مترادفان على معنى
واحد وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل فخرج بالجزم الظن
وهو ادراك الطرف الراجح والشك وهو ادراك الطرفين
المرجوح والوهم وهو ادراك كل من الطرفين على حد سوى
وبالمطابق غيره كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده التقليد
وليس كل منهما معرفة ولا علما والمتصف بواحد من الاربعة
الاول في شي من العقايد الاتية فهو كافر اتفاقا والمتصف
بالاخير وهو التقليد فقيل انه كافر مطلقا وقيل انه مومن
عاص كذلك وقيل انه مومن غير عاص كذلك ايضا
والراجح انه مومن عاص ان كان قادرا على الدليل ومومن
غير عاص ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبني على
الخلاف في النظر فقيل انه واجب وجوب الاصول مطلقا
وقيل



وقيل انه واجب وجوب الفروع كذلك ايضا والراجح انه
~~مومن عاص ان كان قادرا على الدليل ومومن غير عاص~~
~~ان لم يكن قادرا عليه~~ وقيل انه مندوب كذلك ايضا والراجح
انه واجب وجوب الفروع ان كان فيه قدرة عليه وغير واجب
ان لم يكن فيه تلك القدرة فتدبر ما يجب الخ اي
جميع ما يجب الخ لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت به الادلة
العقلية او النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاتية يجب
على المكلف ان يعرفه كذلك اعني تفصيلا وما قامت الادلة
العقلية عليه اجمالا يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني
اجمالا وكذا يقال فيما يستحيل فتدبر في حق مولانا في
بمعنى اللام والحق بمعنى الحقيقة التي هي الذات والمولى
يطلق على معان كثيرة منها الناصر المناسب منها الناصر والا
نسب المتولي امورنا جل اي تنزه عن ما لا يليق به فرجع
الجلالة الى صفات السلوب وعز اي اتصف بما يليق به فرجع
العزة الى صفات الثبوت وعلى هذا يكون تقديم جل على عز
من باب تقديم التخلية على التحلية وقيل غير ذلك وما يستحيل
اي في حق مولانا جل وعز وكذا يقال في قوله وما يجوز ففيه
الحذف من غير الاول لدلالته عليه وقد علمت ان المراد جميع
ما يستحيل لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية
او النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاضداد الاتية يجب
على المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجمالا تفصيلا وما قامت
الادلة العقلية او النقلية عليه اجمالا وهو ساير النقص
يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجمالا كما تقدم م

التنبيه عليه علمه     وما يجوز اي في حق مولانا جل وعز كما
علمت     وكذا يجب اي ويجب عليه كذا شرعا وقوله ان يعرف
مثل ذلك اي مثل ما يجب في حق الله تعالى وما يستحيل وما
يجوز ليتمادى لفظة مثل اشارة الى ان كلا مما يجب وما يستحيل
وما يجوز في حق الرسل غيره في حق الله تعالى ولو اسقطه لتوهم
انه عينه     في حق الرسل انما سكت عن الانبيا غير الرسل
نظرا الى ان مجموع الاحكام الاتية التي من جملتها وجوب
التبليغ واستحالة ضده انما ياتي في الرسل دون الانبيا وما
قيل من انه يجب على النبي ان يبلغ الناس انه نبي ليحترم لا
يخفى انه تبعد ارادته هنا     فمما يجب لك اي اذا اردت بيان
ذلك فاقول فمما يجب الخ فالفا للافصاح لانها افصحت
عن شرط مقدر لكن المصنف لم يبين جميع ما يجب في حقه تعالى
وجميع ما يستحيل بل بعض ما يجب وهو ما يجب تفصيلا فقط
دون ما يجب اجمالا وبعض ما يستحيل وهو ما يستحيل تفصيلا
دون ما يستحيل اجمالا ولذلك اتى بمن التبعيضية حيث قال
فمما يجب الخ ~~وما يستحيل الخ~~ فتدبر ومما يستحيل الخ فتدبر
لمولانا جل وعز تقدم الكلام عليه     عشرون صفة تطلق
الصفة على المعنى الوجودي القايم بالموصوف وعلى ما ليس
بذات وهذا هو المراد هنا لان هذه العشرين منها ما هو
وجودي كالقدرة والارادة ومنها ما هو حال كالكون قادرا
والكون مريدا ومنها ما هو عدمي كالقدم والبقا وما ذكره
المصنف من ان الواجب التفصيلي عشرون صفة والمستحيل
التفصيلي كذلك مبني على القول بثبوت الاحوال المبني على
الطريقة



الطريقة القايلة بان الاشيا اربعة اقسام موجودات وهي ما
تصح رؤيته ومعدومات وهي ما لا ثبوت له واحوال وهي
الواسطة بين الموجود والمعدوم التي هي الموجودات والمعدومات وامور
اعتبارية وهي ما له ثبوت لكنه لم يرتق الى درجة الاحوال لا
على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القايلة بان
الاشيا ثلاثة اقسام فقط وهذه الطريقة هي الراجحة بل قال
بعض المحققين الحق ان لا حال وان الحال محال لكن قال
المصنف في بعض كتبه وبالجملة فالمسئلة مشهورة الخلاف
ولكل من القولين ادلة تعلم من محلها فتدبر     وهي الوجود
انما قدم الوجود على غيره لانه كالاصل لما عداه اذ لا يصح
الحكم بالقدم وما بعده الا بعد ثبوته واختلف في الوجود
فقيل هو عين الموجود وهذا القول لابي الحسن الاشعري
وقيل هو غير الموجود وهذا القول لابي الامام الرازي
وعليه التعريف المشهور وهو انه الحال الواجبة للذات
ما دامت الذات غير ~~معللة~~ معللة بعلة حال كون تلك الحال غير
معللة بعلة وخرج بذلك الحال المعللة بعلة كالكون قادرا
فانه معلل بالقدرة وكالكون مريدا فانه معلل بعلة وهي
القدرة الارادة وهكذا ومعنى كونها معللة بعلة انها
لازمة لشي اخر غير الذات فعلم من ذلك ان الحال قسمان
احدهما غير معلل بعلة والثاني معلل بعلة وعد الوجود
صفة على القول الاول يعتبر ظاهر لان الصفة لا بد ان تكون
غير الموصوف الا ان يقال لما صح ان يقال الله موجود
كما صح ان يقال الله عالم مثلا ساغ عد الوجود صفة

لتشبيه بها في ذلك وهذا كله بناء على ابقاء الاول على ظاهره والحق
تاويله كما قال السعد وغيره من المحققين المراد ان المراد
ليس ابتداء على الوجود بحيث يرتب بل هو امر اعتباري واعلم
انه كما قال بعضهم لا يجب على المكلف اعتقاد شيء من ذلك
بل يكفي ان يعتقد ان الله موجود وان لم يعتقد ان الوجود
عين الموجود او غير الموجود لان ذلك مما اختلف فيه
المتكلمون اختلافا طويلا    والقدم هو في حقه تعالى عدم
اولية الوجود وان شئت قلت عدم افتتاح الوجود
ويطلق على غيره كما في قول بعضهم هذا بنا قديم طول المدة
وضبط بسنة فاذا قال كل من كان قديم من عبيدي
فهو حر عتق من له عنده سنة وهو في اصطلاح النحويين
حقيقة في الاول مجاز في الثاني وفي اصطلاح اللغويين
بالعكس والصحيح انه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى لثبوت
ذلك بالاجماع وروده في بعض الروايات بدل الاول
والتحقيق ان القديم والازلي بمعنى واحد وهو ما لا
اول له وجوديا كان او عدميا وقيل ان القديم خاص با
لوجودي وللازلي اعم وعليه يكون بينهما العموم والخصوص
بالاطلاق لانهما يجتمعان في الوجودي كذاته تعالى وصفاته
وينفرد الازلي في العدمي كالبقاء والمخالفة للحوادث
والبقاء في حقه تعالى عدم اخرية الوجود وان شئت قلت عدم
اختتام الوجود والاخرية تطلق على الانقضاء وهو المراد
ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى ازلا ابدا وهو المراد
فيما تقدم وتطلق على البقاء بعد فناء الخلق ومنها بهذا المعنى

اسمه



اسمه تعالى الاخر ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى السبق على
الاشياء ومنها بهذا المعنى الاول اسمه تعالى الاول    ومخالفته
للحوادث اي عدم مماثلته تعالى لها ويعلم من ذلك نفي الجسمية
والعرضية والكلية والجزئية وانما اتى المص بالضمير في هذه
الصفة والتي بعدها دون ما قبلها للتفنن او لان كلا
منهما يصح اتصاف غيره تعالى به حقيقة فيقال زيد مخالف لغيره
في كذا وقايم بنفسه بمعنى انه لا يحتاج لغيره في امور
معايشه وفي الاتيان بالضمير تنصيص على ان المراد بالمخا
لفة والقيام بالنفس المناسبان له تعالى وانما اتى بالضمير العايد
للمولى سبحانه وتعالى ناسب ان ياتي بقوله تعالى الدال على
التنزيه لانه يطلب من العبد متى ذكر المولى سبحانه وتعالى
ناسب ان ياتي بما يدل على تنزيهه عما لا يليق به فان قلت
الحوادث لا تشمل المعدومات بل تختص بالموجودات ة
والمولى سبحانه وتعالى كما هو مخالف للموجودات مخالف للمعد    ومات
ابعم فهلا عبر المص بالممكنات الشاملة لكل من الموجودات
والمعدومات اجيب بان الموجودات هي الذي يتصور
فيها المماثلة بتوهم فيها المماثلة لكونها مشاركة له في الوجود
وان كان لا يجوز ان يقال المولى مماثل للحوادث في الوجود
بخلاف المعدومات فلا تتوهم فيها المماثلة لعدم كونها مشاركة
للمولى في ذلك    وقيامه بنفسه اي قياما ملتبسا بنفسه
فالبا للملابسة ويحتمل ان تكون للظرفية المجازية وعلم من
كلام المص انه يجوز اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشا    كلة
وهو كذلك قال الله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة خلافا

لتخصيصه بالمثالية كما في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك ودعواه انها لا تطلق الا على ذي حياة عارضة ممنوع
واضافة النفس للضمير في كلام المص ونحوه من قبيل اضافة
الشيء لنفسه فيهما وان كانت تبيينية من حيث العبارة تبيينا وحلا
من حيث المعنى كما قال الراغب واعلم ان النفس تطلق على
معان كثيرة منها الذات وهو المراد هنا ومنها الدم وهو
المراد في قولهم ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء ومنها
الانفة وهي المرادة في قولهم فلان لا نفس له اي لا
انفة له ومنها العقوبة قيل وهي المرادة من قوله تعالى
ويحذركم الله نفسه اي عقوبته الى غير ذلك
اي
لا تفتقر الى محل انما فسر المص هذه الصفة والتي بعدها
لان كلا منهما يطلق على معان اذ الاولى تطلق على انتصاب
القامة وعلى احكام الشيء واتقانه يقال قام فلان بكذا اذا
احكمه واتقنه وعلى الشدة يقال قامت الحرب على ساقها اذا
اشتد امرها والثانية تطلق على وحدة الشخص ووحدة النوع
ووحدة الجنس ونحوها من سائر الوحدات وقوله اي
محلا اي ذاتا يقوم بها لاستحالة ذلك عليه لان عدم افتقاره
تعالى الى المحل ماخوذ من مخالفته تعالى للحوادث
وقوله ولا مخصص اي موجد وتفسيره تعالى بنفسه بعدم
الافتقار الى كل من المحل والمخصص اصطلاح لبعض المتكلمين
وهو المشهور وفي اصطلاح بعضهم انه بمعنى عدم الافتقار
الى المحل فقط لان عدم الافتقار الى المخصص معلوم من
صفة القدم واعلم ان الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص
اربعة اقسام كما ذكره المص في المقدمات قسم لا يفتقر اليهما

وهو



وهو ذات الله تعالى وقسم يفتقر اليهما وهو اعراض الحوادث
وقسم لا يفتقر الى المحل ويفتقر الى المخصص وهو ذوات الحوادث
وقسم يقوم بالمحل ولا يفتقر الى المخصص وهو صفات المولى
سبحانه وتعالى وقد اساء الى الادب حيث عبر في هذا القسم
بالافتقار نظرا منه الى استحالة قيامه قيام صفاته تعالى
بنفسها ووجوب قيامها بالذات الاقدس مع غفلته عما يوهم
التعبير بالافتقار والوحدانية اي في الذات والصفات
والافعال اخذا من تفسير المص لها بقوله اي لا ثاني له ا
لخ ويعلم من ذلك ويعلم ان اقسام الوحدانية ثلاثة
وحدانية في الذات ومعناها عدم التركيب في الذات وعدم
التعدد فيها فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الذات وهو
عرض يقوم بمتصل الاجزاء وعن نفي الكم المنفصل في الذات
وهو عرض يقوم بمنفصل الاجزاء ووحدانية في الصفات
ومعناها عدم تعدد الصفات للذات الاقدس من جنس
واحد كان يكون له قدرتان فاكثر وارادتان فاكثر وعلمان
فاكثر خلافا لمن قال بتعددها اي بتعدد التعلقات وعدم
ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كان يكون لغيره قدرة كقدرته
تعالى او شبيها واما ان يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فلا
يضر فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الصفات وهو
تعدد الصفات للذات الاقدس من جنس واحد كما تقدم
وعن نفي الكم المنفصل في الصفات وهو ثبوت صفة لغيره

كصفته تعالى كما تقدم ايضا وبحث في تفويت الكم المتصل في
الصفات لانه لابد فيه من الانفصال والتركيب من اجزاء وهو
منتف هنا واجيب بان قيام الصفات من جنس واحد با
لذات الواحدة منزلة منزلة التركيب من اجزاء ايضا ووحدانيته
في الافعال ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعالى ونفي
نفي الكم المتصل في الافعال وعدم مشاركة غيره له تعالى
في فعل من الافعال فهي عبارة عن نفي الكم المنفصل في
الافعال وهو ثبوت فعل لغيره تعالى وهنا نفي الكم المتصل
في الافعال ان صور بان يشاركه غيره له تعالى في فعل كما قال
بعضهم واما ان صور الكم المنفصل بتعدد الافعال كالخلق
والرزق والاحيا والاماتة فهو ثابت لا يصح نفيه اذا علمت
ذلك علمت ان في قول المص اي لا ثاني له لكن قصور لان
المتبادر منه انما هو نفي الكم المنفصل في الذات والصفات
والافعال ويمكن ان يستفاد منه ايضا نفي الكم المتصل في
الذات والصفات والافعال بناء على تفويت بما ذكر بان
يقال المراد لا ثاني له لا انفصالا ولا اتصالا في ذاته ولا
في صفاته ولا في افعاله والحاصل ان الكموم ستة
وكلها منفية بالوحدانية لكن محله في السادس ان صور
بالمشارك كما علمت فتامل   اي لا ثاني له الخ فيه
بان هذا تفسير للواحد لا للوحدانية والصواب في تفسيرها
ان يقول اي الاثنينية في الذات والصفات والافعال
واجيب بان نكتته ارتكاب المص لهذا الصنيع التصريح بنفي

الثاني



الثاني الذي هو المقصود وان كان يوخذ من نفي الاثنينية
نفيه بطريق اللزوم لا بطريق الصراحة التصريح وانما اقتصر
المص على نفي الثاني مع انه لا تتحقق الوحدانية الا بنفي
التعدد مطلقا سواء كان بالتثنية او بالتثليث او غير ذلك
لانه يلزم من نفيه نفي غيره من العدد اذ لا يتاتى
الثالث فما فوقه الا بعد تحقق الثاني
ويمكن ان قصد المص التعميم في نفي الاعداد مطلقا
فتامل   في ذاته متعلق بقوله ثاني وعداه بفي
لتضمنه معنى الشريك والنظير وقوله ولا في صفاته
اي ولا ثاني له في صفاته فالجار والمجرور متعلق
بقوله ثاني كالذي قبله وكذا الذي بعده وقوله ولا في
افعاله قد يتبادر منه ان الافعال قسمان احدهما
افعال نفسه تعالى والاخر افعال غيره والقسم الاول
هو الذي فيه وحدانية الافعال وليس ذلك مرادا بل
الاضافة لبيان الواقع لان ما وجد منها من الافعال
باسرها منسوب له تعالى ولا ثاني له فيه اذ ليس للعبد
فيها الا الكسب خلافا للمعتزلة في قولهم ان العبد يخلق
افعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه وخلافا
للجبرية في قولهم بان العبد مجبور على الفعل كالريشة
المعلقة في الهواء ولا كسب له فيه اصلا فالمعتزلة افرطوا
حيث قالوا بان العبد يخلق فعله والجبرية فرطوا حيث قالوا
بانه لا كسب له فيه اصلا واهل السنة توسطوا حيث قالوا
بان العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور

اوساطها لانه خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشا
فهذه ست صفات اي فهذه المذكورات ست صفات
فالاشارة عائدة للمذكورات بقوله وهي الوجود الخ والفا
تفريعية اي دالة على ان ما بعدها مفرع عما قبلها وتتمة له
ونتيجة له وانما لم يات المص بالتا في اسم العدد لان المعدود
مونث وهو ح يجب تجريده منها بخلاف ما اذا لم يذكر فانه
لا يجب تجريده ذلك بل يجوز الاتيان بها فيه ولهذا اتى المص
بها في قوله والخمسة بعدها سلبية الخ ثم الاولى عدم الاتيا
ن بها في هذه الحالة كما هو مقرر في محله   الاولى نفسية
انما نسبت للنفس لان منها لها فقط بخلاف المعنوية فانها
ملازمة للمعاني فلذلك نسبت اليها وقد علم من كلام المص
ايضا ان ما تقدم من الصفات قسمان احدهما وهو الاول
صفة نفسية والثاني وهو الخمسة بعدها صفات سلبية
وما ياتي من الصفات قسمان ايضا احدهما وهو الوجو ذي
منها صفات المعاني والثاني وهو صفات الاحوال صفات
معنوية فتلخص ان الصفات اقسام اربعة وضابط الصفة
النفسية ما لا تعقل الذات الا بها وليس له تعالى صفة نفسية
سوى الوجود كذا قال بعضهم لكن في حاشية اليوسي على
الكبرى انه يخالف للحوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال
والعلم ونحوها فليس يجوز ذلك   وهي الوجود هذا الحال
معلوم وانما اتى به لدفع ما عسى ان يتوهم من تغيير الكتبة
بان يقدموا القدم مثلا على الوجود فلا يكون هو
الاول حينئذ وايضا ربما يغفل عن صنيع المص فيعتقد ان الاولى

هي



هي القدم وكان مقتضى ذلك ان يقول بعد قوله والخمسة بعدها
سلبية وهي القدم والبقا الخ لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج
اليها بعد التنصيص على الاولى   والخمسة بعدها سلبية
انما نسبت للسلب لانها مشيرة به اذ القدم سلب اولية
الوجود والبقا سلب آخرية الوجود والمخالفة للحوادث
سلب المماثلة لها والقيام بالنفس سلب الافتقار والوحد انية
سلب التعدد وعلم من ذلك ان المراد بكونها سلبية ان
معناها سلب كذا لا انها مسلوبة عن المولى سبحانه وتعالى
اذ هي ثابتة له لا مسلوبة عنه فتدبر   ثم تجب له تعالى الخ
لا يخفى انه لا تاخر في وجوب صفاته تعالى والا لكان المتاخر
وجوبه حادثا وهو محال وبهذا يعلم ان ثم لمجرد الترتيب
الذكري اي الاخباري بمعنى انه بعد ان اخبر بصفات
السلوب اخبر بصفات المعاني وانما قدم صفات السلوب
على صفات المعاني لان الاولى من قبيل التخلية بالخاء
المعجمة والثانية من قبيل التحلية بالحاء المهملة والاولى
متقدمة عرفا على الثانية اذ الانسان لا يتزين بجميل الثياب
ونحوها الا بعد ازالة ما به من الاوساخ كداخل الحمام
فانه يزيل اولا ما به اي اوساخه ثم يلبس ثيابه وانما يعاد
لفظ يجب مع تقدمه سابقا في قوله يجب فيما يجب الى آخره
للفصل بقوله فهذه ست صفات الخ وللرد صريحا على من
نفى وجوب صفات المعاني كالمعتزلة واعترض على المص
بان قوله ثم يجب الخ اوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا في
قوله ثم يجب الخ بحسب الخ وهي الوجود الخ لان الضمير الذي

هو المستوا عائد على العشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا
ست صفات كما قال فهذه ست صفات ولعله بان في الكلام
حذف والتقدير وهي الوجود والقدم والبقاء الى اخر ما تقدم
والقدرة والارادة والعلم والحياة الى اخر ما ياتي بدليل قوله
تركيب الى اخره فتامل سبع صفات اي عند الاشاعرة
واما عند الماتريدية فثمان صفات لانهم يزيدون
على ما سياتي صفة التكوين وهي عندهم صفة قديمة قائمة
بذاته تعالى بها الايجاد والاعدام وهي المراده عندهم من
صفات الافعال لانهم يقولون ان تعلقت بالخلق تسمى خلقا
وان تعلقت بالرزق تسمى رزقا وهكذا وعلى هذا فصفات
فصفات الافعال قديمة والراجح مذهب الاشاعرة من عدم زيادة
تلك الصفة ومن كون المراد من صفات الافعال تعلقات
القدرة التنجيزية وتلك التعلقات حادثة وعلى هذا فصفات
الافعال حادثة فان قيل اذا كانت صفة التكوين بها الايجاد
والاعدام عند الماتريدية فما وظيفة القدرة عندهم اجيب
بان وظيفتها تهيئ الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله
قابلا لذلك وكيف في هذا الجواب بان الممكن قابل لذلك
في ذاته فلا حاجة لتهيئ القدرة الى تهيئة القدرة له
واجيب بان المراد انها تجعله قابلا لذلك قبولا قريبا وان
استعد اولا وان كان قابلا لذلك قبولا ذاتيا فتامل
تسمى صفات المعاني بالاضافة التي للبيان وضابطها
ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص
مطلق كما في شجر اراك لا الاضافة البيانية وضابطها

ان



ان تكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من
وجه كما في خاتم حديد وعلم من ذلك ان بين الاضافتين
مغايرة وهو الصحيح وقيل انهما بمعنى والحق ما هو موضح
في محله وصفات اي السبع صفات التي تسمى صفات
المعاني وقوله والقدرة هي صفة وجودية قديمة قائمة
بذاته تعالى يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه كذا قال
المتكلمون وفي قولهم يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه
اشارة الى تعلقها الصلوحي القديم وهو صلاحيتها في
الازل للايجاد والاعدام لا الى تعلقها التنجيزي الحادث وهو
الايجاد والاعدام بالفعل لان المتبادر من التاتي هو الاول
والى التعبير بكل ممكن يقتضيه لانها لا تتعلق تعلقا تنجيزيا
حادثا بكل ممكن اذ الممكن الذي تعلق علم الله بوجوده
بعدم وجوده كايمان ابي جهل لا تتعلق به ذلك التعلق
وان تعلقت به تعلقا صلوحيا قديما وبهذا جمع بين الخلاف
في كونه مقدورا وغير مقدور فيحمل الاول على التعلق الصلو[حي]
القديم والثاني على التعلق التنجيزي الحادث فتلخص ان
للقدرة تعلقين احدهما صلوحي قديم والاخر تنجيزي
حادث لكن هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل
فلها سبع تعلقات الاول صلوحي قديم وهو صلاحيتها في
الازل للايجاد والاعدام والثاني كون الممكن فيما لا يزال
قبل وجوده في قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء
ابقاه على عدمه وان شاء اوجده بها وهو من افا
تعلقات القبضة والثالث ايجاد الله تعالى الشيء بها فيما

لا ازاله وهو من اقسام التعلق التنجيزي الحادث والرابع
كون الممكن حالة وجوده في قبضة القدرة بمعنى ان
الله تعالى ان شا ابقاه على وجوده وان شا اعدمه بها
وهو من اقسام تعلقات القبضة والخامس اعدام الله
تعالى الشي بها وهو من اقسام التعلق التنجيزي الحادث
والسادس كون الممكن حالة عدمه في قبضة القدرة بمعنى
ان الله تعالى ان شا ابقاه على عدمه وان شا اوجده
بها وهو من اقسام تعلقات القبضة والسابع ايجاد الله
تعالى الشي بها حين البعث وهو من اقسام التعلق التنجيزي
الحادث وسكتوا عن تعلقها بالشي بعد ذلك وهو كونه
في قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شا ابقاه على
وجوده وان شا اعدمه بها لانقطاع النظر عن الادلة
الشرعية الواردة في ذلك فاذا ضم هذا التعلق الى السبعة
السابقة كانت الجملة ثمانية والارادة هي صفة
وجودية قديمة قايمة بذاته تعالى تخصص الممكن ببعض
ما يجوز عليه كذا قال المتكلمون وفي قولهم تخصص
الممكن الى اخره اشارة الى تعلقها التنجيزي القديم ومن
تعلقها تخصيص الشي ببعض ما يجوز عليه ازلا اذ الى
التنجيزي الحادث بنا على القول به وهو تخصيص الشي
بذلك حين ايجاده او اعدامه لا الى تعلقها الصلوحي
القديم وهو صلاحيتها في الازل لان تخصص
الممكن بكل شي مما جاز عليه لان المتبادر من التعبير
بالتخصيص ان المراد به التخصيص بالفعل وايضا التعبير

ببعض



ببعض ما يجوز عليه بتخصيصه لانها تصلح في الازل لتخصيص الممكن
بكل شي مما يجوز عليه لا بالبعض فقط فتلخص ان للارادة
ثلاث تعلقات بنا على القول بان لها تعلقا تنجيزيا حادثا
والتحقيق ان ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظهار للتعلق التنجيزي
القديم وعلى هذا فيكون لها تعلقان فقط احدهما صلوحي
قديم والاخر تنجيزي حادث والثاني تنجيزي قديم واسناد
التخصيص اليها مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب والا
فالموثر حقيقة هو الذات الاقدس وكذا الكلام في اسناد التاثير
الى القدرة في قول بعضهم هي صفة توثر في الممكن الوجود
والعدم فهو مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب والا
فالموثر حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فاعل الا الله كما
نص عليه غير واحد من المحققين واما قول العامة اثرت
فعالة او انظر فعل القدرة فحرام وقيل مكروه ما لم يعتقد
ان القدرة توثر بنفسها والا كفر والعياذ بالله تعالى واراد
ببعض ما يجوز عليه الاشيا الستة التي يقابلها ستة اخرى
وتلك الاشيا هي الوجود بدلا عن العدم والصفة المخصوصة
بدلا عن ساير الصفات والزمان المخصوص بدلا عن ساير
الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن ساير الامكنة والجهة
المخصوصة بدلا عن ساير الجهات والمقدار المخصوص
بدلا عن ساير المقادير وهذه الاشيا تسمى الممكنات المتقابلات
وقد نظمها بعضهم في قوله

الممكنات المتقابلات ... وجودنا والعدم الصفات
ازمنة امكنة جهات ... كذا المقادير روى الثقات

واعلم ان الارادة والامر متغايران

ومعكان خلافا للمعتزلة حيث قال بعضهم بانهما متحدان
وقال بعضهم بان الارادة لازمة للامر وبنوا على ذلك
انه لا يريد الشرور والقبايح وينبني على مذهب اهل
السنة انه تعالى قد يريد الشيء ولا يامر به وقد يامر
به ولا يريده كما انه قد يريده ويامر به وقد لا يريده
ولا يامر به فالاول كما في كفر من تعلق علم الله بكفره
كابي جهل والثاني كما في ايمان منه كفره والثالث كما
في ايمان من تعلق علم الله بايمانه كايمان ابي بكر والرابع
كما في كفر من ذكر واختلف في جواز اسناد الشرور والقبايح
الى ارادة المولى سبحانه وتعالى كان يقول اراد الله زنا
زيد وكفر عمر مثلا فاجازه بعضهم ومنعه اخرون والحق
التفرقة بين مقام التعلم وغيره فيجوز في الاول ويمتنع
في الثاني المتعلقات تعلقا صلوحيا قديما لا تنجيزيا قديما
او حادثا لانهما لا يتعلقات بجميع الممكنات التعلق المذكور
والمراد بالتعلق بالتعلق اقتضاء الصفة واستلزامها امرا زايدا
عليها على الذات واعلم ان صفات المعاني منها ما لا
يتعلق اصلا وهو الحياة ومنها ما يتعلق تعلق تاثير
وهي القدرة والارادة بنا على ما هو المختار من ان التخصيص
تاثير ومنها ما يتعلق تعلق انكشاف وهو العلم والسمع
والبصر ومنها ما يتعلق تعلق ايضا فهو دلالة وهو
الكلام كما تعلم من تتبع كلام المص فليحصي انها بالنسبة لذلك
اقسام اربعة بجميع الممكنات اي الامور التي يجوز وجودها
وعدمها بحيث يستوي اليها نسبتا الوجود والعدم فهي

من



من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة
بمعنى الوجوب عن الطرفين اي الطرف الموافق لما نطقت
به والطرف المخالف له فاذا قلت زيد موجود بالامكان
الخاص كان المعنى ان الطرف الموافق لما نطقت به وهو
ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف لما
نطقت به وهو عدم ثبوته له لا بالامكان العام وهو سلب
الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا
قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى ان الطرف
المخالف لما نطقت به وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى
ليس بواجب واما الطرف الموافق فهو واجب هنا دايما
لا يصح ارادة الامكان العام هنا لدخول الواجبات في الممكنات
انتج ان كلا من القدرة والارادة لا يتعلقان بتعلق بهما كما
لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق القدرة بهما
عجز لانهما ليسا من وظيفتهما ولانهما لو تعلقتا بهما لزم
الفساد اذ يلزم عليه تعلقهما باعدام الذات العلية وسلب
الالوهية عنها وبهذا يعلم سقوط قول بعض المبتدعة من
ان الله قادر على ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا
وكانه اخذ هذا من قصة ادريس مع ابليس وهو ان ادريس
كان يخيط حلة وهو يقول في دخول الابرة وخروجها سبحان
الله والحمد لله فجاءه ابليس في صورة انسان ومعه قشرة بيضة
وقيل قشرة فستقة وقال هل الله يقدر ان يجعل الدنيا
في هذه القشرة فقال الله يقدر ان يجعل الدنيا في سم هذه
الابرة اي خرقها ونخس احدى عينيه فصار اعور قال

قال بعضهم دار حول ان تكون اليمين واختار بعض احد من
عينيه ليطفي نور بصره كما اراد ان يطفي نور الايمان فان
الجزا من جنس العمل ووجه الاخذ انه توهم ان مراد ادريس
ان الله يقدر ان يجعل الدنيا بهيئتها التي هي عليها في القشرة
المذكورة بهيئتها التي هي عليها مع ان هذا مستحيل لاستحالة
اجتماع الاجسام الكثيفة في حيز واحد وليس هذا مراد ادريس
بل المراد ان الله يصغر الدنيا جدا ويكبر القشرة كذلك ويجعل
هذه في هذه وهذا ليس بمستحيل وانما لم يصرح له ادريس
بذلك لانه سايل معنت قبحه الله والعلم هو صفة
وجودية قديمة قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشي على وجه الا
حاطة على ما هو به دون سبق خفا كذا قال الكمال وهو
احسن مما قاله السعد وغيره من المحققين من انها صفة
وجودية قديمة قائمة بذاته تعالى ينكشف بها المعلوم
على ما هو به لانه قد اعترض عليه بوجوه منها ان التعبير
بالانكشاف يوهم سبق الخفا لانه ظهور الشي بعد خفائه
وذلك يقتضي سبق الجهل وهو محال عليه تعالى ومنها
ان التعبير بالمعلوم يوهم ان صفة المعلومية ثابتة له
قبل الانكشاف مع انها لا تثبت الا بعده والا لكان ذلك
تحصيل الحاصل وهو محال عليه تعالى ومنها ان المعلوم
مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه فيلزم
ان المعرف متوقف على تعريفه وقد اخذ فيه ما هو موقوف
عليه فادى الامر الى ان كلا منهما متوقف على الاخر وهو
دور وقد اجيب عن هذه الامور لكن ما لا يحتاج لجواب
اولا مما يحتاج له وقوله وقد اجيب عن هذه الامور

فاجيب

فاجيب عن الاول بان المراد بالانكشاف التمييز والحصول وعن
الثاني بان المراد ما من شانه ان يعلم وعن الثالث بان الجهة
منفكة اهـ وفي قولهم تتعلق بالشي الى اخره او ينكشف بها
المعلوم الى اخره اشارة الى تعلقه التنجيزي القديم وهو
تعلقه بالشي ازلا بالفعل وليس له الا هذا التعلق فليس له تعلق
صلوحي قديم ولا تنجيزي حادث خلافا لمن زعم ان له
ذلك لما يلزم عليه تعالى من اتصافه بالجهل لكن يتعلق
بالشي قبل وجوده على وجه انه سيكون وبعد وجوده
على وجه انه كان فالمتغير الكان او سيكون انما
هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم فائدة قام رجل الى
ابن الشجري وهو على كرسيه للوعظ بعد تفسير كل يوم هو
في شان ووقف على رأسه وقال يا هذا ما يفعل ربك الان
فسكت وبات مهموما فراى المصطفى صلى الله عليه وسلم
فذكر له ذلك وساله فقال له ان السايل لك الخضر وانه
سيعود لك فقل له شيون يبديها ولا يبتديها يخفض اقواما
ويرفع اخرين فاصبح مسرورا فاتاه واعاد عليه السوال
فاجابه بذلك فقال له صل على من علمك فانصرف
مسرعا اهـ والمراد بالشيون الاحوال وقوله يبديها اي يظهرها
وقوله ولا يبتديها اي لا يستانفها علما فمعنى قوله كل يوم
هو في شان كل وقت هو في امر يظهره على وفق علمه
وارادته ازلا فتدبر المتعلق اي تعلقا تنجيزيا قديما
كما علمت بجميع الواجبات اي كذاته تعالى وصفاته
الشاملة للعلم نفسه فيعلم تعالى بعلمه ان له علما وقوله

والجائز اي كخلقه تعالى للاشيا وقوله والمستحيلات اي كشريكه
تعالى فيعلم انه معدوم وانما تعلق بالجائز [illegible]
والجائزات والمستحيلات لانه ليس من صفات التاثير ب
خلاف القدرة والارادة ولذالك لم يتعلق الا بالممكنات اذ
لو تعلقا بالواجبات لاثرتا فيها الوجود فيلزم عليه تحصيل
الحاصل او العدم فيلزم عليه قلب الحقائق لان حقيقة الواجب
ما لا يقبل العدم ولو تعلقا بالمستحيل لاثرتا فيها الوجود
فيلزم عليه قلب الحقائق لان حقيقة المستحيل ما لا يقبل
الوجود فيلزم عليه تحصيل الحاصل فهو بعكس ما قبله
في الواجبات فتامل والحياة هي صفة وجودية قد
قايمة بذاته تعالى تصحح لمن قامت به الادراك اي تصحح
بصفات الادراك التي هي العلم والسمع والبصر ومثل صفات
الادراك غيرها من ساير الصفات كالقدرة والارادة وهذا
التعريف يحتمل ان يكون للحياة القديمة فقط وهو المناسب
للمقام ويحتمل ان تكون لكل من الحياة القديمة والحادثة
ولا يصح ان تكون للحياة الحادثة فقط لانه خروج عن
المقام واعلم ان الحياة الحادثة غير الروح فليست هي
هي اذ قد توجد بدونها فقد خلق الله الحياة في كثير من
الجمادات معجزة او كرامة بدون روح كالشجر الذي سلم
على المصطفى صلى الله عليه وسلم والحصى الذي سبح في كفه
صلى الله عليه وسلم وهي لا تتعلق بشي اعترض بانه
كان الاولى حذف قوله بشي والدلالة بامر لانه يوهم ان
تتعلق بالمعدوم اذ المتبادر منه المعنى الاصطلاحي وهو
الموجود

الموجود واجيب بان المراد به معناه اللغوي وهو مطلق
الامر الشامل للموجود والمعدوم ويحتمل ان المراد به
معناه الاصطلاحي وهو الموجود ويفهم منه عدم
تعلقها بالمعدوم من باب اولى والسمع والبصر
هما في حقه تعالى صفتان وجوديتان قايمتان بذاته
تعالى تتعلقان بكل موجود على وجه الاحاطة تعلقا زايدا
على تعلق العلم واما في حق الحوادث فالسمع قوة مو
دعة
في العصب المفروش في مقعر الصماخ والبصر قوة مركوزة
في العصبتين المتلاقيتين في مقدم الدماغ على وجه
التقاطع الصليبي هكذا X او على هيئة دال الظهر كل
في ظهر الاخرى هكذا د وهذا تعريفهما عند الحكما
واما عند اهل السنة فالسمع قوة خلقها الله تعالى في
الاذنين والبصر قوة خلقها الله في العينين والسمع افضل
من البصر في حق الحوادث على الصحيح وقيل ان البصر افضل
من السمع لانه يدرك به الاجسام والالوان والهيئات
بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات ورد بان لثمرة هذه
التعلقات فوايد دينوية لا يعول عليها الا ترى ان من
جالس اعمى فكانما جالس حجرا ملقى في اليم واما الاعمى
ففي غاية الكلام الفهمي والعلم الذوقي وفي قولهم تتعلقا ن
بكل موجود اشارة الى تعلقاتها الثلاثة التعلق التنجيزي
القديم وهو تعلقها ازلا بذاته تعالى وصفاته والتعلق
الصلوحي القديم وهو صلاحيتها للتعلق بالموجود
الحادث قبل وجوده والتعلق التنجيزي الحادث وهو

تعلقهما تنجيزيا بالموجود المذكور بعد وجوده    المتعلقان
اي تعلقا تنجيزيا قديما او صلوحيا قديما او تنجيزيا حادثا
على التوزيع الذي علمته    بجميع الموجودات اي واجبها
وجائزها فيدخل في الموجودات الالوان والاصوات واما
الاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا
يتعلق بها سمعه وبصره لانها من الامور الاعتبارية على الصحيح
والمشاهد انما هو المتصف بها لا هي    والكلام فهو صفة
وجودية قديمة قائمة بذاته تعالى منزهة عن التقدم
والتاخر واللحن والاعراب والصحة والاعتلال وغير ذلك
يتعلق بما يتعلق به العلم من الواجبات والجائزات والمستحيلات
لكن تعلقه دلالة لا تعلق انكشاف وهي صفة واحدة لكنها
تتنوع باعتبار تعلقاتها لانها ان تعلقت بالخلق لامر كانت امرا
وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وان تعلقت بالنهي كانت
نهيا وهكذا وجميع هذه التعلقات تنجيزية قديمة الا الامر
والنهي عند الاشاعرة فانهما تعلقان صلوحيان قديمان
قبل وجود المكلف وتنجيزيان حادثان بعد وجوده
وكما يطلق الكلام على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى
يطلق على الالفاظ التي نقرؤها ومنه قول عائشة رضي الله
تعالى عنها ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى اي
مخلوق له ليس من تاليف المخلوقين وقد نص المعرفون
على ان الصفة القديمة مدلولة لذلك لكن التحقيق ان
القران ونحوه كالتوراة والانجيل يدل على ما تدل عليه
الصفة القديمة مثلا اذا سمعت قوله تعالى ولا تقربوا
الزنا

الزنا فهمت منه النهي عن قربان الزنا ولو ازيل عنك الحجاب
لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى فمدلول الكلام
اللفظي هو مدلول الكلام النفسي وان شئت قلت هو مثله
لتغايرهما باعتبار الدال ثم ان الالفاظ التي نقرؤها تدل
على الكلام القديم بطريق الدلالة الالتزامية العرفية لان كل
من له كلام لفظي لزم عرفا ان يكون له كلام نفسي والمولى
سبحانه وتعالى له كلام لفظي بمعنى انه خلقه في اللوح
المحفوظ فيدل عرفا على ان له كلاما نفسيا والحاصل ان الكلام
اللفظي باعتبار دلالته المطابقية يدل على مثل الكلام
القديم كما قاله المتأخرون وباعتبار دلالته الالتزامية العرفية
يدل على نفس الكلام القديم كما افاده اليوسي في حاشيته على
الكبرى الذي ليس بحرف ولا صوت هذا هو المشهور عند
اهل السنة وقال العضد انه حروف واصوات قديمة ولزم
عليه كما قاله المتأخرون ان كلامه تعالى فيه التقدم والتاخر
من اختلاف المخارج ومن تنزه عما ذكر تنزه كلامه
عن ذلك وهذا الكلام انما سرى للعضد من الحشوية فلا
يعول عليه وقال جماعة سموا انفسهم بالحنابلة انه حروف
واصوات لكن ان نسبت اليه تعالى كانت قديمة وان
نسبت الى الحوادث كانت حادثة ولا يخفى بطلان هذا
الكلام    ويتعلق بما يتعلق به الخ اشار بذلك الى انه
مساو للعلم في التعلق لكن يخالفه في التعلق كما علمتها
من ان تعلقات نفع الكلام فتلك المتعلقات هي
الواجبات والجائزات والمستحيلات    ثم تبع صفات

الخ معطوف على قوله سبع صفات الخ انما عطف بثم لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني لان المعاني صفات وجودية موجودة يمكن رويتها لو ازيل عنا الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة له ولا يمكن رويتها لانها لم تتصف بالوجود المصحح للروية هكذا قال الشتاني وفيه نظر لانه لا تفاوت في صفاته تعالى وقول القرافي بافضلية بعض الصفات الوجودية على بعض مردود وح فالاولى ان يقال انما عطف بثم لترتيب المعنوية على المعاني في التعقل اذ لا يتعقل الكون قادرا الا بعد تعقل القدرة ولا يتعقل الكون مريدا الا بعد تعقل الارادة وهكذا تسمى صفات معنوية نسبة للمعاني لانها تلازمها فان قيل مقتضى النسبة ان يقال الى المعاني ان يقال معانوية لا معنوية اجيب بان القاعدة انه اذا نسب الى الجمع لا يذكر لفظه بل لفظ المفرد الا اذا اشبه لفظ المفرد قال في الخلاصة والواحد اذكر ناسبا للجمع ما لم يشابه واحدا بالوضع وهي ملازمة للسبع الاولى مقتضاه ان التلازم من الجانبين وهو كذلك وان كان مقتضى جعلهم لها معلولة وجعلهم السبع الاولى عللا ان المعنوية هي الملازمة فقط لان المعلول لازم لعلته وهي كونه تعالى قادرا هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازم للقدرة وقوله ومريدا اي قوله تعالى مريدا هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازم للارادة وهكذا يقال في الباقي ومما يستحيل الخ هذا هو القسم الثاني مما يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل في حقه تعالى لكن المصنف لم يبين جميع ما يستحيل في حقه تعالى بل بعضه وهو

وهو ما يستحيل تفصيلا وهو العشرون الاتية كما اشار لذلك بقوله ومما يستحيل وقد تقدم توضيح ذلك فتنبه في حقه تعالى اي على ذاته تعالى ففي بمعنى على وحق بمعنى الحقيقة والحقيقة بمعنى الذات كما مر نظيره عشرون صفة قد علمت ان هذا مبني على القول بثبوت الاحوال المبني على الطريقة القايلة بان الاشيا اربعة اقسام موجودات ومعدومات واحوال وامور اعتبارية لا على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القايلة بان الاشيا اربعة اقسام فقط كما تقدم بيانه وهي اضداد العشرين الاولى اي الاول ضد للاول والثاني ضد للثاني وهكذا على الترتيب المتقدم في الواجبات واطلق المصنف الاضداد على المقابلة لصفاته تعالى ولم يعكس لان صفاته تعالى قديمة فلا تكون ضد الغيرها هكذا يوخذ من كلام الشيخ يس وكتب فيه بان التضاد نسبة من الجانبين فكل منهما ضد للاخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعالى حادثة لان الضد كما يطلق على الحادث يطلق على القديم والمراد بالضد هنا مطلق المنافي اي المعنى اللغوي وهو مطلق المنافي والا فليست هذه العشرون كلها اضداد العشرين بالمعنى الاصطلاحي لان الضدين في الاصطلاح هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض وليست هذه العشرون كلها اضدادا لذلك بل بعضها ضد وبعضها نقيض وبعضها مساوي النقيض وبعضها اخص من

مات

ا لتبعيض كما تتفق عليه ان شاء الله تعالى وهي لاتغني
ان الضمير مبتدا وقوله القدم وما عطف عليه خبر المبتدا
والتقابل بين العدم والوجود من تقابل الضدين التقابل
بين الشيء والاخص من نقيضه لان مطلق نقيض الوجود
لا وجود وهو يشمل العدم والامر الاعتباري والواسطة
على القول بها فالعدم اخص من لا وجود الذي هو نقيض
الوجود والحدوث معطوف على العدم والتقابل بينه
وبين القدم من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه لان
نقيض القدم لا قدم وهو عين الحدوث لانه لا واسطة
بينهما هذا ان فسر الحدوث بمعناه المجازي وهو التجدد
بعد عدم واما ان فسر بمعناه الحقيقي وهو الوجود بعد عدم
فالتقابل بينهما من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه
لان نقيض القدم لا قدم كما علمت وهو يشمل الحدوث
بالمعنى المذكور سابقا التجدد بعد عدم فعلم ان هذا الحدوث
اخص من لا قدم الذي هو نقيض القدم وطرو
العدم اي حصوله بعد ان لم يكن وهو الفنا والتقابل
بينه وبين البقا من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه
لان نقيض البقا لا بقا وهو عين طرو العدم الذي هو
الفنا والمماثلة للحوادث الشاملة للاجسام والاعراض
اخذا مما بعده والتقابل بينها وبين المخالفة للحوادث
من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه على نحو ما
قبله لان نقيض المخالفة للحوادث لا مخالفة وهو عين
المماثلة للحوادث واعلم ان انواع المماثلة
عشرة

عشرة الاول ان يكون جرما الثاني ان يكون عرضا يقوم بالجرم
الثالث ان يكون في جهة للجرم الرابع ان يكون له هو جهة
الخامس ان يكون في مكان السادس ان يكون في زمان
السابع ان يكون محلا للحوادث الثامن ان يكون متصفا
بالصغر التاسع ان يكون متصفا بالكبر العاشر ان يكون
متصفا بالاغراض في الافعال والاحكام وقد ذكرها
المص على هذا الترتيب فقوله بان يكون الخ هذا تصوير
للمماثلة للحوادث بانواعها العشرة المذكورة هو جرما
هو ما ملا فراغا سوا كان مركبا او مفردا بخلاف الجسم
فانه يختص بالمركب والصحيح ان معتقد الجسمية لا يكفر
الا ان قال انه جسم كالاجسام فالمنفي في الحقيقة انما
هو التشبيه اي تاخذ ذاته العلية الخ تفسير للجرم
ان باللازم لانه يلزم من كونه جرما اخذه قدرا من الفراغ
واستفيد من كلامه انه يجوز اطلاق الذات عليه تعالى
وهو الصحيح وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف ويدل
للاول ما رواه ابن حجر تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في
ذات الله قدرا من الفراغ اي مقدارا من الفراغ
وهو ما بين السما والارض وتسميته فراغا انما هو بحسب
الوهم ولذلك يسمى فراغا موهوما والا فهو مملو بالهوا
غاية الامر انه هوا جسم لطيف يتداخل بعضه في
بعض اذا اتى جسم لطيف محله او يكون عرضا معطوف
على قوله يكون جرما والعرض ما قام بغيره من الصفات
الحادثة فهو اخص من مطلق صفة لانفرادها في الصفة

القديمة      فيقوم بالجرم على حذف اي التقسيم فيكون عا
نسق ما قبله      او يكون في جهة للجرم معطوف على قوله
يكون جرما او على قوله يكون عرضا وانواع الجهة ستة يمين
وشمال وامام وخلف وفوق وتحت وكلها داخلة في كلام
المص فليس الله عن يمين العرش ولا عن شماله ولا امامه
ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته فليحذر كل الحذر مما يعتقده
العامة من ان الله فوق العالم لكن الصحيح ان معتقد الجهة
لا يكفر كما قاله ابن عبد السلام وقيده النووي بان يكون
من العامة وهل المراد بالجرم كرة العالم باسرها او اي
جرم كان والثاني هو المتبادر لشموله      او له هو جهة
معطوف على قوله في جهة وقد عرفت ان انواع الجهة ستة
وكلها داخلة في كلام المص فليس لله يمين ولا شمال ولا
امام ولا خلف ولا فوق ولا تحت فليحذر كل الحذر مما
يعتقده العامة من ان العالم تحت الله لكن الصحيح ان
معتقد الجهة لا يكفر كما علمت وتخلفه والخلق قبل
الجهة مختصة بالنوع الانساني دون غيره والحيوان
فلا تضاف الجهة اليه الا بواسطة الانسان وعلى هذا
يكون قولهم عن يمين المنبر على حذف مضاف والتقدير
عن يمين ملاصق المنبر او نحو ذلك والصحيح انها لسا
مختصة بما لا تضاف له ولغيره وعلى هذا لا يكون قولهم
عن يمين المنبر على ظاهره      او يتقيد بمكان المراد منا
تقييده بمكان حلوله بالمكان حلول فيه لاختصاصه به
دون غيره وان كان هو المتبادر منه هنا من لفظ التقيد
والمكان عند اهل السنة هو المكان الفراغ الموهوم وح
يكون

يكون قوله او يتقيد الخ مستغنى عنه بقوله بان يكون جرما
اي تاخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ الموهوم وح يكون
قوله او يتقيد وعند جمهور الفلاسفة هو السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الباطن وعند جمهور الفلاسفة
هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي كباطن الكوز المماس لظاهر الما وعلى هذا لا يكون
قوله او يتقيد بمكان الخ مستغنى عنه بما ذكر      او زمان
اي او يتقيد بزمان بان تدور عليه الافلاك او يدور عليه
الجديدان الليل والنهار والمشهور ان الزمان حركة الفلك
وقيل هو مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة
للابهام كما في قولك اتيتك طلوع الشمس وقيل غير ذلك
واختار بعض المحققين انه ما موافق العقول وهو الحق
او يتصف ذاته العلية بالحوادث اي كان يتصف بقدرة
حادثة او علم حادث او غير ذلك      او يتصف بالصغر
اي بقلة الاجزا او بالكبر اي بكثرة الاجزا ويوخذ من ذلك
انه لا يطلق عليه تعالى صغير ولا كبير لان الصغير ما قلت
اجزاؤه والكبير ما كثرت اجزاؤه لكن محل منع اطلاق الكبير
عليه تعالى اذا اريد به كثرة الاجزا كما يدل عليه هذا
السياق واما اذا اريد به التعظيم فلا يمتنع اطلاقه عليه
تعالى لوروده في قوله تعالى الكبير المتعال      او يتصف
بالاغراض في الافعال اي كايجاد زيد وعمر مثلا وقوله
والاحكام اي كايجاب الصلاة والزكاة مثلا فافعاله
تعالى واحكامه منزهة عن الغرض ولا يرد على ذلك قوله

قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان
اللام فيه للصيرورة والعاقبة والعلم ان احكامه تعالى
افعاله تعالى واحكامه وان كانت متزهة عن الغرض
لكن لا تخلوا عن الحكمة وان لم تصل اليها عقولنا لانها
لو لم تكن لحكمة لكانت عبثا وهو محال عليه تعالى والفرق
بين الغرض والحكمة ان الغرض يكون مقصودا من الفعل
او الحكم بحيث يكون باعثا وحاملا عليه والحكمة لا تكون
كذالك     وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون قائما بنفسه
الخ الواو داخلة على يستحيل والتقدير ويستحيل عليه تعالى
ان لا يكون قائما بنفسه كذا اي مثل ذا البعض مثل المذكور
من العدم والحدوث وما بعدهما وهكذا يقال فيما ياتي
والتقابل بين ذالك وبين القيام بالنفس من التقابل
بين الشي ونقيضه ويعترض على المص بان قوله وكذا
يستحيل عليه تعالى هنا وفي جميع ما سيذكره اوجب عدم
مطابقة الخبر للمبتدي في قوله وهي العدم الخ لان الضمير
الذي هو المبتدي عايد على العشرين صفة ومع ذالك
لم يذكر منها الا اربعة صفات كما لا يخفى ويجاب بان في
الكلام حذفا والتقدير وهي العدم والحدوث الخ مما تقدم
وعدم قيامه تعالى بنفسه وعدم كونه تعالى واحدا الخ
مما ياتي بترتيبه قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ وقد
تقدم نظير ذالك اعتراضا وجوابا عند قوله ثم يجب له
تعالى سبع صفات الخ تسمى صفات المعاني فتنبه
بان يكون الخ تصوير للنفي لا للمنفي ولما جرى المص فيما

تقدم

تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى
المحل وبعدم افتقاره تعالى الى المخصص كما هو اصطلاح
لبعض المتكلمين وهو المشهور جرى هنا على تصوير
عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه صفة يقوم بمحل وبكونه
يحتاج الى مخصص ولو جرى فيما تقدم على تفسير قيامه
تعالى بنفسه بعدم افتقاره الى المحل فقط كما هو اصطلاح
لبعضهم لجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى
بنفسه بكونه يحتاج الى المحل فقط كما هو ظاهر
صفة يقوم بمحل تقييده الصفة بقوله يقوم بمحل ليس
للاحتراز بل لبيان الواقع ويحتمل انه على حذف اي
التفسيرية ويكون تفسيرا للازم لقوله ان يكون صفة
على نسق ما تقدم والمراد من المحل الذات التي تقوم بها
كما يعلم مما مر في القيام بالنفس     وكذا يستحيل عليه
تعالى ان لا يكون واحدا في ذاته وصفاته وافعاله
اخذا من قوله بان يكون الخ والتقابل بين ذالك
وبين الوحدانية من التقابل بين الشي ونقيضه كما
لا يخفى ودخل تحت قوله ان لا يكون واحدا الخ جميع
الكموم المنفية وهي الكم المتصل في الذات والكم المنفصل
فيها ~~والكم المتصل في الافعال والكم المنفصل فيها~~
والكم المتصل في الصفات والكم المنفصل فيها والكم
المنفصل في الافعال وكذا المتصل فيها على ما تقدم
ان صور بمشاركة غيره له تعالى في فعل من الافعال
بخلاف ما لو صور بتعدد افعاله تعالى فانه ثابت لا منفي

اذا علمت ذلك علمت ان في قوله بان يكون لها الخ قصورا
لانه انما ذكر فيه الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها
والكم المتصل في الصفات والكم المنفصل فيها ~~والكم~~
~~المتصل في الافعال~~ والكم المتصل والكم المنفصل في
الافعال وكذا المتصل فيها على ما تقدم ولم يذكر فيه الكم
المتصل في الصفات ويمكن ان يجعل كلامه شاملا لذلك
ايضا بان يجعل قوله او صفاته معطوفا على ذاته في الموضعين
او يجعل من باب الحذف من الاول لدلالة الثاني عليه
والتقدير بان يكون مركبا في ذاته او صفاته او يكون له
مماثل في ذاته او صفاته الى اخره والحاصل ان الكموم
ستة وكلها منفية بالوحدانية على ما تقدم في الكم المتصل في
الافعال فتنبه     بان يكون الخ تصوير للنفي لا للمنفي
كما تقدم نظيره     او يكون معه في الوجود مؤثر الى
اخره فيه رد على المعتزلة في قولهم بان العبد يخلق افعال
نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والصحيح عدم
كفرهم بذلك لانهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله تعالى
حيث جعلوا العبد مفتقرا الى الاسباب والوسائط بخلافه
تعالى وذهب علماء ما وراء النهر الى تكفيرهم بل جعلوا المجوس
اسعد حالا منهم لانهم لم يثبتوا لله الا شريكا واحدا وهؤلاء
اثبتوا لله شركاء كثيرة ويعلم من قوله او يكون معه في الوجود
مؤثر الى اخره انه لا تاثير للاسباب العادية في مسبباتها
فلا تاثير للنار في الحرق ولا للطعام في الشبع ولا للسكين في
القطع وهكذا فمن اعتقد ان شيئا منها يؤثر بنفسه فلا نزاع
في

في كفره ومن اعتقد ان شيئا منها يؤثر بقوة اودعها الله
فيه فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان والراجح عدم كفره
كمن اعتقد ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة
اودعها الله فيه ومن اعتقد انه لا تاثير لشيء منها وانما
المؤثر هو الله تعالى لكن بينها وبين مسبباتها تلازم عقلي
فمتى وجدت النار مثلا وجد الاحراق فهو جاهل بحقيقة
الحكم وربما جره ذلك الى الكفر لانه قد يؤديه الى انكار الامور
الخارقة للعادة كمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام.
وكرامات الاحباب فالذي ينجو الا من اعتقد انه لا تاثير لشيء
منها وسبحانه وانه لا تلازم بينها وبين مسبباتها بان
اعتقد صحة التخلف فيمكن ان يوجد السبب ولا يوجد
المسبب والله هو الموفق     وكذا استحيل عليه تعالى
العجز هذا شروع في اضداد صفات المعاني والتقابل
بين العجز والقدرة من تقابل الضدين عند اهل السنة
ومن تقابل العدم والملكة عند اهل السنة لان العجز عند
اهل السنة امر وجودي يضاد القدرة وعند المعتزلة
عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا ووجه
الاول في الشاهد بمعنى الحادث بان في الزمن معنى
لا يوجد في الممنوع من القيام بالتنفس مع النشر الكهفي
عدم التمكن منه     عن ممكن ما اي عن اي ممكن كان
فما اسمية صفة لممكن اتى بها للدلالة على العموم في الممكن
فيشمل جميع الممكنات كخلق السماء والارض والجنة والنار
وايجاد مثل هذا العالم واحسن منه ولهذا اعترض

التقاعي على الغزالي في قوله ليس في الامكان ابدع مما كان
بان فيه نسبة العجز الى مولانا سبحانه وتعالى لكن اجيب
عنه بان المراد انه لا يمكن ان يوجد ابدع مما هو عليه الآن
العالم لعدم تعلق علم الله وارادته بايجاده ولو شاء الله
لأوجد ابدع منه فليس في كلامه ما يقتضي نسبة العجز
اليه تعالى كما توهمه التقاعي فاعترضه وسئل بعضهم
عن ما قال لا يقدر الله تعالى على ان يخرج شيئا من مملكته
هذا يكفر اولا فاجاب بانه لا يكفر لانه خروجه من مملكته
مستحيل لعدم امكان مملكة لغيره تعالى يخرجه اليها والقدرة
لا تتعلق بالمستحيل فلا ضير في ذلك كما لا ضير في ان
يقال لا يقدر الله على ان يتخذ ولدا او زوجة او نحو ذلك
وايجاد شيء من العالم الى آخر لم ينقل وكذا استحيل
عليه تعالى ايجاد شيء من العالم الى آخره كما فعل في
غيره لعدم طول الكلام على ما قبله ولا يخفى ان المقابل
للارادة انما هو الكراهية وما عطف عليها على ما يأتي
لا الايجاد المذكور والتقابل بينهما من تقابل العدم
والملكة لان الكراهية عدم الارادة كما قاله الكم وفي
الكلام حذف الاواخر والتقدير وايجاد شيء من العالم
واعدامه مع كراهيته لوجوده او اعدامه وانما كان ذلك
منافيا للارادة لان خروج شيء من العالم عنها ينفي
عموم تعلقها ولحرمة خروج جميع العالم عنها فنافات
هذه للارادة من حيث عموم تعلقها لا من حيث ذاتها
بخلاف الايجاد بالتعليل او بالطبع فانه مناف لها من
حيث

حيث ذاتها ولا فرق بين الخير والشر كما شمله كلام المصنف
خلافا للمعتزلة في حيث ذهبوا الى انه تعالى لا يريد الشرور
والقبائح واحتجوا بان ارادة الشر شر وارادة القبيح قبيح
وبان النهي عما يراد والامر بما لا يراد سفه وبان
العقاب على ما اريد ظلم والله منزه عن ذلك كله ورد بان
ذلك انما يعد شرا او قبيحا او سفها او ظلما بالنسبة الى الحادث
لا اليه تعالى لانه لا يسأل عما يفعل وحكمة امره او نهيه
ظهور الامتحان هل يستطيع العبد او لا ولا يرد على مذهب
اهل السنة قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر لان الارادة
غير الرضى والتمسك بالآية مبني على ترادفهما وهو باطل
وبالجملة فيلزم على مذهب المعتزلة ان اكثر ما يقع في الوجود
غير مراد له تعالى وقد حكي ان بعض ائمة اهل السنة حضر
مع بعض المعتزلة للمناظرة فلما جلس المعتزلي قال سبحان
من تنزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع في
ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي ايشاء ربنا ان يعصى فقال
ايعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى
وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء قال اذا منعك عما
هو لك فقد اساء وان منعك عما هو له فيختص برحمته
من يشاء فانقطع المعتزلي عن المناظرة اي عدم ارادته
له تعالى انما اتى المص بذلك مع ان التفسير ليس من وظائف
المتون لئلا يتوهم ان المراد بالكراهية معناها الشرعي
وهو طلب ترك الشيء طلبا غير جازم لا يقال ان المقام
يقتضي تفسيرها بما ذكر فلا حاجة للتنصيص عليه لانا

منقول المص لدفع الاختباط وايضا قصد التنبيه على خطا المعتزلة
في قولهم ان الارادة على وفق الامر وبناهم على ذلك ان
المكروه غير [illegible] ووجه خطايهم في ذلك انه لا تلازم
بين الامر والارادة فقد يامر ولا يريد وقد يريد ولا يامر
كما انه قد يريد ويامر وقد لا يامر ولا يريد كما تقدم
ادمع الذهول او مع الغفلة معطوف على قوله او مع
كراهته وكذا قوله او بالتعليل او بالطبع وعطف ذلك
على الكراهة بالمعنى المذكور من عطف الخاص على العام
لدخوله فيها فان قيل ان كانت هذه الامور داخلة
في الكراهة بذلك المعنى كان مستغنا عنها فلا حاجة
الى ذكرها اجيب بانه انما ذكرها المص مع كونه مستغنا
عنها لان المقصود في هذا [illegible] العلم ذكر العبارة على
وجه التفصيل لان خطر الجهل في هذا الفن ذكر الغفلة
عظيم فلا يكتفي فيه بعام عن خاص ولا بملزوم عن لازم
واعلم انه اختلف فقيل الذهول والغفلة متساويان
وقيل الغفلة اعم من الذهول لان الذهول
عدم العلم بالشي مع تقدم العلم به والغفلة عدم
العلم بالشي مطلقا وهذا ما ظهر للمولف وقيل الذهول
اعم من الغفلة لان الغفلة زوال الشي من المدركة مع
بقائه في الحافظة والذهول زواله من المدركة مطلقا
وعلى هذا فالسهو مرادف للغفلة كما يوخذ من
القاموس حيث قال غفل عنه سها تركه وسها عنه
اهملها السباب فهو اخص من الذهول لا لان

ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب لان ثم في ذلك
لترتيب الاخبار ولا تراخي بين الاخبارين وجعل منه
ابن مالك ثم آتينا موسى الكتاب الآية وقد مر البحث في ذلك
والظاهر انها واقعة موقع الفاء في قوله
كهز الرديني تحت العجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب
اذ الهز متى جرى في انابيب الرمح يعقبه الاضطراب ولم يتراخ
عنه مسئلة اجرى الكوفيون ثم مجرى الفاء والواو في جواز
نصب المضارع المقرون بها بعد فعل الشرط واستدل لهم
بقراءة الحسن ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله بنصب يدركه واجراها
ابن مالك مجراهما بعد الطلب في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن
احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه ثلاثة اوجه الرفع
بتقدير ثم هو يغتسل منه وبه جاءت الرواية والجزم بالعطف
على موضع فعل النهي والنصب قال باعطاء ثم حكم الجمع فتوهم
تلميذه الامام ابو زكريا النووي رحمه الله ان المراد اعطاوها
حكمها في افادة معنى الجمع فقال لا يجوز النصب لانه يقتضي ان
المنهي عنه الجمع بينهما دون افراد احدهما وهذا لم يقله احد
بل البول منهي عنه سواء اراد الاغتسال فيه او منه او لا انتهى
وانما اراد ابن مالك اعطاوها حكمها في النصب لا في المعية ايضا
ثم ما اورده انما جاء من قبيل المفهوم لا المنطوق وقد
قام دليل اخر على عدم ارادته ونظيره اجازة الزجاج والزمخشري

في ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق كون تكتموا
مجزوما وكونه منصوبا بمعنى ان النصب معناه النهي عن
تنبيه قال الطبري في قوله تعالى اثم اذا ما وقع امنتم
به معناه اهنالك وليست ثم التي تاتي للعطف انتهى وهو
وهم اشتبه عليه ثم المضمومة الثاء بالمفتوحتها ثَمّ
بالفتح اسم يشار به الى المكان البعيد نحو وازلفنا ثم الآخرين
وهو ظرف لا يتصرف فلذلك غلط من اعربه مفعولا لرأيت
في قوله تعالى واذا رايت ولا يتقدمه حرف التنبيه ولا
عنه كاف الخطاب **حرف الجيم** جير بالكسر
على اصل التقاء الساكنين كامس وبالفتح للتخفيف كاين
وكيف حرف جواب بمعنى نعم لا اسم بمعنى حقا فتكون مصدرا
ولا بمعنى ابدا فتكون ظرفا والا لاعربت ودخلت عليها ال
ولم تؤكد اجل في قوله

اجل جير ان كانت رواء اسافله • ولا قوبل بها لا في قوله

اذا تقول لا ابنة العجير • تصدق لا اذا تقول جير وا

وقائلة اسيت فقلت جير • اسيّ انني من ذاك انه

مخرج على وجهين احدهما ان الاصل جير ان بتاكيد جير
بان التي بمعنى نعم ثم حذفت همزة ان وخففت الثاني
يكون نظيره اخر النصف باخر البيت فتنوينه تنوين الترنم
وهو غير مختص بالاسم ووصل بنية الوقف جلل
حرف بمعنى نعم حكاه الزجاج في كتاب الشجرة واسم بمعنى عظيم

اويسير

او يسيرا او اجل فمن الاول قوله

قومي هم قتلوا اميم اخي • فاذا رميت يصيبني سهمي

فلئن عفوت لاعفون جللا • ولئن سطوت لاوهنن عظمي

ومن الثاني قول امرئ القيس وقد قتل ابوه

الا كل شيء سواه جلل • ومن الثالث قولهم فعلت ذلك
ذلك من جللك وقال جميل

رسم دار وقفت في طلله • كدت اقضي الحياة من جلله

فقيل اراد من اجله وقيل اراد من عظمه في عيني

**حرف الحاء** حاشا على ثلاثة اوجه احدها
ان تكون فعلا متعديا متصرفا تقول حاشيته بمعنى
استثنيته ومنه الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال
اسامة احب الناس الي ما حاشا فاطمة ما نافية والمعنى
انه عليه الصلاة والسلام لم يستثن فاطمة وتوهم ابن مالك
انها ما المصدرية وحاشا الاستثنائية بناء على انه من كلامه
عليه الصلاة والسلام فاستدل به على انه قد يقال قام القوم
ما حاشا زيدا كما قال

رايت الناس ما حاشا قريشا • فانا نحن افضلهم فعالا

ويرده ان في معجم الطبراني ما حاشا فاطمة ولا غيرها ودليل
تصرفه قوله

ولا ارى فاعلا في الناس يشبهه • ولا احاشي من الاقوام من احد

وتوهم المبرد ان هذه مضارع حاشا التي يستثنى بها وانما

تلك حرف او فعل جامد لتضمنه معنى الحرف الثاني ان تكون
تنزيهية نحو حاشا لله وهي عند المبرد وابن جني والكوفيين
فعل قالوا لتصرفهم فيها بالحذف ولادخالهم اياها على الحرف
وهذان الدليلان ينفيان الحرفية ولا يثبتان الفعلية
قالوا والمعنى في الآية جانب يوسف المعصية لاجل الله
ولا يتاتى مثل هذا التعليل التاويل في مثل ما حاشا لله
ما هذا بشرا والصحيح انها اسم مرادف للبراءة بدليل قراءة
بعضهم حاشا لله بالتنوين كما يقال براءة لله من كذا وعلى هذا
فقراءة ابن مسعود رضي الله عنه حاش لله كمعاذ الله
وليسا جارا ومجرورا كما توهم ابن عطية لانها انما تجر في الاستثناء
وتنوينها في القراءة الاخرى ولدخولها على اللام في قراءة
السبعة والجار لا يدخل على الجار وانما ترك التنوين
في قراءة الجماعة لبناء حاشا لشبهها بحاشا الحرفية وزعم بعضهم
انها اسم فعل بمعنى اتبرا او تبرئت وحامله على ذلك بناؤها
ويرده اعرابها في بعض اللغات الثالث ان تكون للاستثناء
فذهب سيبويه واكثر البصريين الى انها حرف دائما
بمنزلة الا لكنها تجر المستثنى وذهب الجرمي والمازني والمبرد
والزجاج والاخفش وابو زيد والفرا وابو عمرو الشيباني
الى انها تستعمل كثيرا حرفا وقليلا فعلا متعديا جامدا
لتضمنه معنى الا وسمع اللهم اغفر لي ولمن يسمع حاشا الشيطان
وابا الاصبغ وقال



حاشا ابو ثوبان ان به ضنا على الملحاة والشتم
ويروى ايضا حاشا ابي بالياء ويحتمل ان تكون رواية
الالف على لغة من قال ان اباها وابا اباها وفاعل حاشا
ضمير مستتر عائد على مصدر الفعل المتقدم عليها او اسم
فاعله او البعض المفهوم من الاسم العام فاذا قيل قام القوم
حاشا زيدا فالمعنى جانب هو اي قيامهم او القائم منهم
او بعضهم زيدا حتى حرف ياتي لاحد ثلاثة معان انتهاء
الغاية وهو الغالب والتعليل وبمعنى الا في الاستثناء
وهذا اقلها وقل من يذكره وتستعمل على ثلاثة اوجه
احدها ان تكون حرفا جارا بمنزلة الى في المعنى والعمل ولكنه
يخالفه في ثلاثة امور احدها ان لمخفوضها شرطين احدهما
عام وهو ان يكون ظاهرا لا مضمرا خلافا للكوفيين والمبرد
فاما قوله

انت حتاك تقصد كل فج ترجي منك انها لا تخيب

فضرورة واختلف في علة المنع فقيل هي ان مجرورها
لا يكون الا بعضا لما قبلها او كبعض منه فلم يمكن عود ضمير
البعض على الكل ويرده انه قد يكون ضميرا حاضرا كما في البيت
فلا يعود على ما تقدم وانه قد يكون ضميرا غائبا عائدا على
ما تقدم غير الكل كقولك زيد ضربت القوم حتاه وقيل
العلة خشية التباسها بالعاطفة ويرده انها لو دخلت
عليه لقيل في العاطفة قاموا حتى انت واكرمتهم حتى اياك

بالفصل لان الضمير لا يتصل الا بعامله فى الخافضة
حتاك بالوصل كما فى البيت وح فلا التباس ونظره
انهم يقولون فى توكيد الضمير المنصوب رايتك انت
وفى البدل منه رايتك اياك فلم يحصل لبس وقيل
لو دخلت عليه قلبت الفها ياء كما فى الى وهى فرع عن الى
فلا تحتمل ذلك والشرط الثانى خاص بالمسبوق
بذى اجزاء وهو ان يكون المجرور اخرا نحو اكلت السمكة
حتى راسها وملاقيا لاخر جزء نحو سلام هى حتى مطلع
الفجر ولا يجوز سرت البارحة حتى ثلثها او نصفها
كذا قال المغاربة وغيرهم وتوهم ابن مالك ان ذلك
لم يقل به الا الزمخشرى واعترض عليه بقوله
عينت ليلة فما زلت حتى ✓ نصفها راجيا فعدت يؤوسا
وهذا ليس محل الاشتراط اذ لم يقل فما زلت فى تلك الليلة
حتى نصفها وان كان المعنى عليه ولكنه لم يصرح به الثالث
انها اذا لم يكن معها قرينة تقتضى دخول ما بعدها كما فى
القى الصحيفة كى يخفف رحله ✓ والزاد حتى نعله القاها
او عدم دخوله كما فى قوله
✓ سقى الحيا الارض حتى امكن عزيت ✓ لهم فلا زال عنها الخير
حمل على الدخول ويحكم فى مثل ذلك لما بعد الى بعدم الدخول
حملا على الغالب فى البابين وزعم الشيخ شهاب الدين القرافى
انه لا خلاف فى وجوب دخول ما بعد حتى وليس كذلك

بل

بل الخلاف فيها مشهور وانما الاتفاق فى حتى العاطفة
لا الخافضة والفرق ان العاطفة بمنزلة الواو والثالث
ان كلا منهما قد ينفرد بمحل لا يصلح للاخر فمما انفردت به الى
انه يجوز كتبت الى زيد وانا الى عمرو اى هو غايتى كما فى الحديث
انا بك واليك وسرت من البصرة الى الكوفة ولا يجوز حتى
زيد وانا حتى عمرو وحتى الكوفة اما الاولان فلان حتى
موضوعة لافادة تقضى الفعل قبلها شيئا فشيئا الى
الغاية والى ليست كذلك واما الثالث فلضعف حتى فى الغاية
فلم يقابلوا بها ابتداء الغاية ومما انفردت به حتى
انه يجوز وقوع المضارع المنصوب بعدها نحو سرت
حتى ادخلها وذلك بتقدير حتى ان ادخلها وان المضمرة
والفعل فى تاويل المصدر مخفوض بحتى ولا يجوز سرت
الى ادخلها وانما قلنا ان النصب بعد حتى بان مضمرة
لا بنفس حتى كما يقول الكوفيون لان حتى قد ثبت انها
تخفض الاسما وما يعمل فى الاسماء لا يعمل فى الافعال
وكذا العكس ولحتى الداخلة على المضارع المنصوب
ثلاثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع الينا موسى ومرادفة
كى التعليلية نحو ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم وهم
الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
ينفضوا وقولك اسلم حتى تدخل الجنة وتحتملها فقاتلوا
التى تبغى حتى تفيئ الى امر الله ومرادفة الا فى الاستثنا

وهذا المعنى ظاهر من قول سيبويه في تفسير قولهم
والله لا افعل الا ان تفعل المعنى حتى ان تفعل وصرح به
ابن هشام الخضراوي وابن مالك ونقله ابو البقا
عن بعضهم في وما يعلمان من احد حتى يقولا وان الظ
في هذه الآية خلافه وان المراد معنى الغاية نعم هو ظاهر
فيما انشده ابن مالك من قوله

ليس العطاء من الفضول سماحة ؞ حتى تجود وما لديك قليل

وفي قوله

والله لا يذهب شيخي باطلا ؞ حتى ابير مالكا وكاهلا

لان ما بعدها ليس غاية لما قبلها ولا مسببا عنه وجعل
ابن هشام من ذلك الحديث كل مولود يولد على الفطرة
حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه اذ زمن
الميلاد لا يتطاول فتكون حتى فيه للغاية ولا كونه يولد
على الفطرة علة لليهودية والنصرانية فتكون فيه للتعليل
ولك ان تخرجه على ان فيه حذفا اي يولد على الفطرة ويستمر
على ذلك حتى يكون ولا ينتصب الفعل بعد حتى الا اذا كان
مستقبلا ثم ان كان استقباله بالنظر الى زمن التكلم فالنصب
واجب نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى
وان كان بالنسبة الى ما قبلها خاصة فالوجهان نحو
وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين الآية فان قولهم
انما هو مستقبل بالنظر الى الزلزال لا بالنظر الى زمن قص

ذلك

ذلك علينا وكذلك لا يرتفع الفعل بعد حتى الا اذا كان
حالا ثم اذا كانت حاليته بالنسبة الى زمن التكلم فالرفع
واجب كقولك سرت حتى ادخلها اذا قلت ذلك وانت
في حالة الدخول وان كانت حاليته ليست حقيقية بل
كانت محكية رفع وجاز نصبه اذا لم تقدر الحكاية نحو
وزلزلوا حتى يقول الرسول قراءة نافع بالرفع بتقدير حتى
حالتهم حينئذ ان الرسول والذين امنوا معه يقولون كذا
وكذا واعلم انه لا يرتفع الفعل بعد حتى الا بثلاثة شروط
احدها ان يكون حالا او مؤولا بالحال كما مثلنا والثاني
ان يكون مسببا عما قبلها فلا يجوز سرت حتى تطلع الشمس
ولا ما سرت حتى ادخلها او هل سرت حتى تدخلها اما الاول
فلان طلوع الشمس لا يتسبب عن السير واما الثاني
فلان الدخول لا يتسبب عن عدم السير واما الثالث
فلان السبب لم يتحقق وجوده ويجوز ايهم سار حتى
يدخلها ومتى سرت حتى تدخلها لان السير محقق وانما
الشك في عين الفاعل او في عين الزمان واجاز الاخفش
الرفع بعد النفي على ان يكون اصل الكلام ايجابا ثم ادخلت
اداة النفي على الكلام باسره لا على ما قبل حتى خاصة
ولو عرضت هذه المسئلة بهذا المعنى على سيبويه لم يمنع
الرفع فيها وانما يمنعه اذا كان النفي مسلطا على السبب
خاصة وكل احد يمنع ذلك والثالث ان يكون فضلة

فلا يصح في نحو سيري حتى ادخلها لئلا يبقى المبتدا
بلا خبر ولا في نحو كان سيري حتى ادخلها ان قدرت
كان ناقصة فان قدرتها تامة او قلت سيري امس
حتى ادخلها جاز الرفع الا ان علقت امس بنفس المسير
لا باستقرار محذوف الثاني من اوجه حتى ان تكون عاطفة
بمنزلة الواو الا ان بينهما فرقا من ثلاثة اوجه احدها
ان لمعطوف حتى ثلاثة شروط احدها ان يكون ظاهرا
لا مضمرا كما ان ذلك شرط مجرورها ذكره ابن هشام
الخضراوي ولم اقف عليه لغيره والثاني ان يكون اما
بعضا من جمع قبلها كقدم الحاج حتى المشاة او جزءا
من كل نحو اكلت السمكة حتى راسها او كجزء نحو اعجبتني
الجارية حتى حديثها ويمتنع ان تقول حتى ولدها والذي
يضبط لك ذلك انها تدخل حيث يصح دخول الاستثناء
وتمتنع حيث يمتنع ولهذا لا يجوز ضربت الرجلين حتى افضلهما
وانما جاز حتى نعله القاها لان القا الصحيفة والزاد في معنى
القي ما يثقله والثالث ان يكون غاية لما قبلها اما في زيادة
او نقص فالاول نحو مات الناس حتى الانبياء والثاني
زارك الناس حتى الحجامون وقد اجتمعا في قوله
قهرناكم حتى الكماة فانتم تخشوننا حتى بنينا الاصاغرا
الفرق الثاني انها لا تعطف الجمل وذلك لان شرط معطوفها
ان يكون جزءا مما قبلها او كجزء منه كما قدمنا ولا يتأتى

ذلك



ذلك الا في المفردات هذا هو الصحيح وزعم ابن السيد
في قول امرئ القيس   سريت بهم حتى تكل مطيهم
فيمن رفع تكل ان جملة تكل مطيهم معطوفة بحتى على سريت
بهم الثالث انها اذا عطفت على مجرور اعيد الخافض
فرقا بينها وبين الجارة فتقول مررت بالقوم حتى بزيد
ذكر ذلك ابن الخباز واطلقه وقيده ابن مالك بان لا يتعين
كونها للعطف نحو عجبت من القوم حتى بنيهم وقوله
جود يمناك فاض في الخلق حتى   بائس دان بالاساءة دينا
وهو حسن ورده ابو حيان وقال في المثال هي جارة
اذ لا يشترط في تالي الجارة ان يكون بعضا او كبعض بخلاف
العاطفة ولهذا منعوا اعجبتني الجارية حتى ولدها
قال وهي في البيت محتملة اه واقول ان شرط الجارة
التالية ما يفهم الجمع ان يكون مجرورها بعضا او كبعض
وقد ذكر ابن مالك ذلك في باب حروف الجر واقره ابو حيان
عليه ولا يلزم من امتناع اعجبتني الجارية حتى ابنها
امتناع عجبت من القوم حتى بنيهم لان اسم القوم يشمل
ابناهم واسم الجارية لا يشمل ابنها ويظهر لي ان الذي
لحظه ابن مالك ان الموضع الذي يصح ان تحل فيه الى محل
حتى العاطفة فهي فيه محتملة للجارة فتحتاج حينئذ الى
اضافة اعادة الجار عند قصد العطف نحو اعتكفت
في الشهر حتى في آخره بخلاف المثال والبيت السابقين

وحتى الجياد ما يقدن بارسان اه

وزعم ابن عصفور ان اعادة الجار مع حتى احسن وانها
واجبة تلبيسه العطف بحتى قليل واهل الكوفة
ينكرونه البتة ويحملون نحو جاء القوم حتى ابوك
ورايتهم حتى اباك ومررت بهم حتى ابيك على ان حتى
فيه ابتدائية وان ما بعدها على اضمار عامل الثالث
من اوجه حتى ان تكون حرف ابتداء اي حرفا تبتدا بعده
الجمل اي تستانف فتدخل على الجملة الاسمية كقول جرير
فما زالت القتلى تمج دماها ٭ بدجلة حتى ما دجلة اشكل ٭
وقول الفرزدق
فواعجبا حتى كليب تسبني ٭ كان اباها نهشل او مجاشع ٭
ولا بد من تقدير محذوف قبل حتى في هذا البيت يكون
ما بعد حتى غاية له اي فواعجبا تسبني الناس حتى كليب
تسبني وعلى الفعلية التي فعلها مضارع كقراة نافع
حتى يقول الرسول وكقول حسان ٭
يغشون حتى ما تهر كلابهم ٭ لا يسالون عن السواد المقبل
وعلى الفعلية التي فعلها ماض نحو حتى عفوا وقالوا
وزعم ابن مالك ان حتى هذه جارة وان بعدها مضمرة
ولا اعرف له في ذلك سلفا وفيه تكلف اضمار من غير
ضرورة وكذا قال في الداخلة على اذا نحو حتى اذا فشلتم
وتنازعتم في الامر انها الجارة وان اذا في موضع جر بها وهذه
المقالة سبقه اليها الاخفش وغيره والجمهور على خلافه
وانها



وانها حرف ابتدا واذا في موضع نصب بشرطها او جوابها
والجواب في الاية محذوف اي امتحنتم او انقسمتم
قسمين بدليل منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة
ونظيره حذف جواب لما في قوله تعالى فلما نجاهم الى البر
فمنهم مقتصد ومنهم غير ذلك اي انقسموا قسمين
فمنهم مقتصد ومنهم غير ذلك واما قول ابن مالك ان
فمنهم مقتصد هو الجواب فمبني على صحة مجيء جواب
لما مقرونا بالفاء ولم يثبت وزعم بعضهم ان الجواب
في الاية الاولى مذكور وهو عصيتم او صرفكم وهذا مبني
على زيادة الواو وثم ولم يثبت ذلك وقد دخلت حتى
الابتدائية على الجملتين الاسمية والفعلية في قوله
سريت بهم حتى تكل مطيهم ٭ وحتى الجياد ما يقدن بارسان
فيمن رواه برفع تكل والمعنى حتى كلت ولكنه جاء
على حكاية الحال الماضية كقولك رايت زيدا امس وهو
راكب واما من نصب فهي حتى الجارة كما قدمنا ولا بد
على النصب من تقدير زمن مضاف اي حتى زمان
كلال مطيهم وقد يكون الموضع صالحا لاقسام حتى الثلاثة
كقولك اكلت السمكة حتى راسها فلك ان تخفض على
معنى الى وان تنصب على معنى الواو وان ترفع على
الابتدا وقد روي بالاوجه الثلاثة قوله
عممتهم بالندى حتى غواتهم ٭ فكنت مالك ذي غي وذي رشد

وقوله حتى نعلم القاها الا ان بينهما فرقا من وجهين
احدهما ان الرفع في البيت الاول شاذ لكون الخبر غير
مذكور ففي الرفع تهيئة العامل للعمل وقطعه وهذا
قول البصريين واوجبوا اذا قلت حتى راسها بالرفع
ان تقول ماكول والثاني ان النصب في البيت الثاني
من وجهين احدهما العطف والثاني اضمار العامل
على شريطة التفسير وفي البيت الاول من وجه واحد
واذا قلت قام القوم حتى زيد قام جاز الرفع والخفض
دون النصب وكان لك في الرفع اوجه احدها الابتدا
والثاني العطف والثالث اضمار الفعل والجملة التي
بعده خبر على الاول وموكدة على الثاني كما انها كذلك مع
الخفض واما على الثالث فتكون الجملة مفسرة وزعم
بعض المغاربة انه لا يجوز ضربت القوم حتى زيدا ضربته
بالخفض ولا بالعطف بل بالرفع او بالنصب باضمار فعل
لانه يمتنع جعل ضربته توكيد الضربت القوم قال وانما
جاز الخفض في حتى نعلم لان ضمير القاها للصحيفة
ولا يجوز على هذا الوجه ان يقدر انه للفعل ولا محل للجملة
الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافا للزجاج وابن درستويه
زعما انها في محل جر بحتى ويرده ان حروف الجر لا تعلق
عن العمل وانما تدخل على المفردات او ما في تاويل المفرد
وانهم اذا اوقعوا بعدها ان كسروها فقالوا مرض زيد حتى

حتى

حتى انهم لا يرجونه والقاعدة ان حرف الجر اذا دخل على
ان فتحت همزتها نحو ذلك بان الله هو الحق حيث
وطي تقول حوث وفي الثاء فيهما الضم تشبيها بالغايات
لان الاضافة الى الجمل كلا اضافة لان اثرها وهو الجر
لا يظهر والكسر على التقا الساكنين والفتح للتخفيف
ومن العرب من يعرب حيث وقراة من قرا من حيث لا يعلمون
بالكسر تحتملهما وتحتمل لغة البنا على الكسر وهي للمكان
اتفاقا قال الاخفش وقد ترد للزمان والغالب كونها
في محل نصب على الظرفية او خفض بمن وقد تخفض بغيرها
كقوله لدى حيث القت رحلها ام قشعم وقد تقع
مفعولا به وفاقا للفارسي وحمل عليه الله اعلم حيث يجعل
رسالته اذ المعنى انه سبحانه وتعالى يعلم نفس المكان
المستحق لوضع الرسالة فيه لا شيا في المكان وناصبها
يعلم محذوفا مدلولا عليه باعلم لا اعلم نفسه لان افعل
التفضيل لا ينصب المفعول به فان اولته بعالم جاز
ان ينصبه في راي بعضهم ولم تقع اسما لان خلافا لابن مالك
ولا دليل له في قوله
ان حيث استقر من انت راعيه حمى فيه عزة وامان
لجواز تقدير حيث خبرا وحمى اسما فان قيل يؤدي الى
جعل المكان حالا في المكان قلنا هو نظير قولك ان
في مكة دار زيد ونظيره في الزمان ان في يوم الجمعة

ساعة الاجابة وتلزم حيث الاضافة الى الجملة الاسمية
كانت او فعلية واضافتها الى الفعلية اكثر ومن ثم ترجح
النصب في نحو جلست حيث زيدا اراه وندرت اضافتها
الى المفرد كقوله ۞
ونطعنهم تحت الحبا بعد ضربهم ۞ ببيض المواضي حيث لي العمائم
انشده ابن مالك والكسائي يقيسه واندر من ذلك
اضافتها الى جملة محذوفة كقوله ۞
اذا ريده من حيث ما نفحت له ۞ اتاه برياها خليل يواصله
اي اذا ريده نفحت له من حيث هبت له وذلك لان ريده
فاعل بفعل محذوف يفسره نفحت ولو كانت نفحت
مضافا اليه حيث لزم بطلان التفسير اذ المضاف اليه
لا يعمل في المضاف فيما قبل المضاف فلا يفسر عاملا فيه
قال ابو الفتح في كتاب التمام ومن اضاف حيث الى مفرد
اعربها اهـ ورايت بخط الضابطين اما ترى حيث سهيل
طالعا بفتح ثا حيث وخفض سهيل وحيث بالضم وسهيل
بالرفع اي موجود فحذف الخبر واذا اتصلت بها ما الكافة
ضمنت معنى الشرط وجزمت الفعلين كقوله ۞
حيثما تستقم يقدر لك الله ۞ نجاحا في غابر الازمان
وهذا البيت دليل عندي على مجيئها للزمان

## حرف الخاء

خلا على وجهين احدهما
ان تكون حرفا جارا للمستثنى ثم قيل موضعها نصب عن تمام

الكلام

الكلام وقيل تتعلق بما قبلها من فعل او شبهه على قاعدة
حروف الجر والصواب عندي الاول لانها لا تعدي الافعال
الى الاسماء اي لا توصل معناها اليها بل تزيل معناها
عنها فاشبهت في عدم التعدية الحروف الزائدة ولانها
بمنزلة الا وهي غير متعلقة والثاني ان تكون فعلا
متعديا ناصبا له وفاعلها على الحد المذكور في فاعل حاشا
والجملة مستانفة او حالية على خلاف في ذلك كقولك
قاموا خلا زيدا وان شئت خفضت الا في نحو قول لبيد
الا كل شي ما خلا الله باطل ۞ وذلك لان ما هذه مصدرية
فدخولها يعين الفعلية وموضع ما خلا نصب فقال
السيرافي على الحال كما يقع المصدر الصريح في نحو ارسلها
العراك وقيل على الظرف على نيابتها وصلتها عن الوقت
فمعنى ما قاموا ما خلا زيدا على الاول قاموا خالين عن زيد
وعلى الثاني قاموا وقت خلوهم عن زيد وهذا الخلاف
المذكور في محلها خافضة وناصبة ثابت في حاشا وعدا
وقال ابن خروف على الاستثناء كانتصاب غير في قاموا
غير زيد وزعم الجرمي والربعي والكسائي والفارسي
وابن جني انه قد يجوز الجر على تقدير ما زائدة فان قالوا
ذلك بالقياس ففاسد لان ما لا تزاد قبل الجار والمجرور
بل بعده نحو عما قليل فبما رحمة وان قالوا بالسماع
فهو من الشذوذ بحيث لا يقاس عليه

## حرف الراء

رب حرف جر خلافا للكوفيين في دعوى اسميتها وقولهم
انه اخبر عنه في قوله
ان يقتلوك فان قتلك لم يكن * عارا عليك ورب قتل عار
ممنوع بل عار خبر لمحذوف والجملة صفة للمجرور او خبر
للمجرور اذ هو في موضع مبتدا كما سياتي وليس معناه
التقليل دائما خلافا للاكثرين ولا التكثير دائما خلافا
لابن درستويه وجماعة بل ترد للتكثير كثيرا وللتقليل
قليلا فمن الاول ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين
وفي الحديث يا رب كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة
وسمع اعرابي يقول بعد انقضاء رمضان يا رب صائمه
لن يصومه ويا رب قائمه لن يقومه وهو مما تمسك به
الكسائي على اعمال اسم الفاعل المجرد بمعنى الماضي وقال
الشاعر * فيا رب يوم قد لهوت وليلة * بآنسة كانها خط تمثال
وقال اخر * ربما اوفيت في علم * ترفعن ثوبي شمالات
ووجه الدليل ان الاية والحديث والمثال مسوقة للتكثير
والبيتين مسوقان للافتخار ولا يناسب واحدا منهما
التقليل ومن الثاني قول ابي طالب في النبي
صلى الله عليه وسلم *
وابيض يستسقى الغمام بوجهه * ثمال اليتامى عصمة للارامل
وقول الآخر
الا رب مولود وليس له اب * وذي ولد لم يلده ابوان

وذي

وذي شامة غراء في حر وجهه * مجللة لا تنقضي لاوان *
ويكمل في تسع وخمس شبابه * ويهرم في سبع معا وثمان *
اراد عيسى وآدم والقمر ونظير رب في افادة التكثير
كم الخبرية وفي افادته تارة وفي افادة التقليل اخرى
قد على ما سياتي ان شاء الله تعالى في حرف القاف وصيغ
التصغير تقول جبير ورجيل فيكون للتقليل وقال
فويق جبيل شامخ لن تناله * بقنته حتى تكل وتعملا *
وقال لبيد رضي الله تعالى عنه *
وكل اناس سوف تدخل بينهم * دويهية تصفر منها الانامل *
الا ان الغالب في قد والتصغير التقليل ورب بالعكس
وتنفرد رب بوجوب تصديرها ووجوب تنكير مجرورها
ونعته ان كان ظاهرا وافراده وتذكيره وتمييزه
بما يطابق المعنى ان كان ضميرا وغلبة حذف معداها
ومضيه واعمالها محذوفة بعد الفاء كثيرا وبعد الواو
اكثر وبعد بل قليلا وبدونهن اقل كقوله
فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع * وقوله *
وابيض يستسقى الغمام بوجهه * وقوله *
بل بلد ذي صعد وآكام * وقوله * رسم دار وقفت في طلله *
وهي زائدة في الاعراب دون المعنى فمحل مجرورها في نحو
رب رجل صالح عندي رفع على الابتدائية وفي نحو رب
رجل صالح لقيت نصب على المفعولية وفي نحو رب رجل

صالح لقيته رفع او نصب كما في قولك هذا الفتيه وجـ
مراعاة محله كثيرا وان لم يجر نحو مررت بزيد وعمرو
قال وسن كسنيق سنا وسنما ذعرت بمدلاج الهجير
فعطف سنما على محل سن والمعنى ذعرت بهذا الفرس
وبقرة عظيمة وسنيق جبل بعينه وسنا ارتفاع
وزعم الزجاج وموافقوه ان مجرورها لا يكون الا
في محل نصب والصواب ما قدمناه واذا زيدت
ما بعدها فالغالب ان تكفها عن العمل وان تهيئها
على الجمل الفعلية وان يكون الفعل ماضيا لفظا
ومعنى كقوله
ربما اوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات ومن اعمالها
قوله ربما ضربة بسيف صقيل بين بصرى وطعنة
ومن دخولها على الجملة الاسمية قول ابي داود
ربما الجامل المؤبل فيهم وقيل لا تدخل المكفوفة
على الاسمية اصلا وان ما في البيت نكرة موصوفة
والجامل خبر لهو محذوفا والجملة صفة لما ومن دخولها
على الفعل المستقبل ربما يود الذين كفروا وقيل
هو مؤول بالماضي على حد قوله تعالى ونفخ في الصور
وفيه تكلف لاقتضائه ان الفعل المستقبل عبر به
عن ماض متجوز به عن المستقبل والدليل على صحة
استقبال ما بعدها قوله

فان

فان اهلك فرب فتى سيبكي علي مهذب رخص البنان
قوله يا رب قائلة غدا يا لهف ام معاويه
وفي رب ست عشرة لغة ضم الراء وفتحها وكلاهما مع
التشديد والتخفيف والاوجه الاربعة مع تاء التانيث
ساكنة او متحركة ومع التجرد منها فهذه اثنتا عشرة والضم
والفتح مع اسكان البا وضم الحرفين مع التشديد ومع
التخفيف

## حرف السين المهملة

السين المفردة
حرف يختص بالمضارع ويخلصه للاستقبال وينزل
منه منزلة الجزء ولهذا لم تعمل فيه مع اختصاصها به
وليس مقتطعا من سوف خلافا للكوفيين ولا مدة
الاستقبال معه اضيق منها مع سوف خلافا للبصريين
ومعنى قول المعربين فيها حرف تنفيس حرف توسيع
وذلك انها تنقل المضارع من الزمن الضيق وهو الحال
الى الزمن الواسع وهو الاستقبال واوضح من عبارتهم
قول الزمخشري وغيره حرف استقبال وزعم بعضهم
انها قد تاتي للاستمرار لا للاستقبال ذكر ذلك في قوله
تعالى ستجدون اخرين الاية واستدل عليه بقوله تعالى
سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم مدعيا
ان ذلك انما نزل بعد قولهم ما ولاهم قال فجاءت السين اعلاما
بالاستمرار لا بالاستقبال اهـ وهذا الذي قاله لا يعرفه
النحويون وما استند اليه من انها نزلت بعد قولهم

ما ولاهم غير موافق عليه قال الزمخشري فان قلت
اي فائدة في الاخبار بقولهم قبل وقوعه قلت
فائدته ان المفاجاة للمكروه اشد والعلم به قبل
البعد عن الاضطراب اذا وقع اهـ ثم ولو سلم فالاستمرار
انما استفيد من المضارع كما تقول فلان يقري الضيف
ويصنع الجميل تريد ان ذلك دابه والسين مفيدة
للاستقبال اذ الاستمرار انما يكون في المستقبل
وزعم الزمخشري انها اذا دخلت على فعل محبوب او مكروه
افادت انه واقع لا محالة ولم ار من فهم وجه ذلك ووجهه
انها تفيد الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد
الوعد او الوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه
وقد اوما الى ذلك في سورة البقرة فقال في فسيكفيكهم
الله معنى السين ان ذلك كائن لا محالة وان تاخر
الى حين وصرح به في سورة براءة فقال في اولئك سيرحمهم
الله السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد
كما تؤكد الوعيد اذا قلت سانتقم منك سوف
مرادفة للسين او اوسع منها على الخلاف وكان القائل
بذلك نظر الى ان كثرة الحروف تدل على كثرة المعاني وليس
بمطرد ويقال فيه سف بحذف الوسط وسو بحذف الاخير
وسي بحذفه وقلب الوسط ياء مبالغة في التخفيف
حكاها صاحب المحكم وتنفرد عن السين بدخول اللام

نحو

نحو ولسوف يعطيك ربك فترضى وبانها قد تفصل
بالفعل الملغى كقوله
وما ادري وسوف اخال ادري ... اقوم آل حصن ام نساء
سي من الاسماء اسم بمنزلة مثل وزنا ومعنى وعينه
في الاصل واو وتثنيته سيان ويستغنى بها عن الاضافة
استغنت عنها مثل في قوله ... والشر بالشر عند الله مثلان
واستغنوا بتثنيته عن تثنية سواء فلم يقولوا سواءان
الا شاذا كقوله
فيا رب ان لم تقسم الحب بيننا ... سواءين فاجعلني على حبها جلدا
وتشديد يائه ودخول لا عليه ودخول الواو على لا
واجب قال ثعلب من استعمله على خلاف ما جاء في قوله
ولا سيما يوم بدارة جلجل ... فهو مخطئ اهـ وذكر غيره
انها قد تخفف وقد تحذف الواو كقوله
فه بالعقود وبالايمان لا سيما ... عقد وفاء به من اعظم القرب
وهي عند الفارسي نصب على الحال فاذا قيل قاموا لا سيما
زيد فالناصب قام ولو كان كما ذكر لامتنع دخول الواو
ولوجب تكرار لا كما تقول رايت زيدا لا مثل عمرو ولا مثل
خالد وعند غيره هو اسم للا التبرئة ويجوز في الاسم الذي
بعدها الجر والرفع مطلقا والنصب ايضا اذا كان نكرة
وقد روي بهن ولا سيما يوم والجر ارجحها وهو على الاضافة
وما زائدة بينهما مثلها في ايما الاجلين قضيت والرفع



من يفعل الحسنات الله يشكرها صح

على انه خبر لمضمر محذوف وما موصولة او نكرة موصوفة
بالجملة والتقدير ولا مثل الذى هو يوم او ولا مثل شىء
هو يوم ويضعف فى نحو ولا سيما زيد حذف العائد
المرفوع مع عدم الطول واطلاقها على من يعقل وعلى
الوجهين ففتحة سى اعراب لانه مضاف والنصب على
التمييز كما يقع التمييز بعد مثل نحو ولو جئنا بمثله
مددا وما كافة عن الاضافة والفتحة بنا مثلها فى
واما انتصاب المعرفة فى نحو ولا سيما زيدا فمنعه الجمهور
وقال ابن الدهان لا اعرف له وجها ووجهه بعضهم بان ما
كافة وان لا سيما تنزلت منزلة الا فى الاستثنا ورد بان
المستثنى مخرج وما بعدها داخل من باب اولى واجيب
بانه مخرج مما افهمه الكلام السابق من مساواته لما قبلها
وعلى هذا فيكون استثنا منقطعا **سوا** تكون بمعنى
مستو ويوصف بها المكان بمعنى انه نصف بين مكانين
والافصح فيه حينئذ ان تقصر مع الكسر نحو مكانا سوى
وهو احد الصفات التى جات على فعل كقولهم ما روى وقوم
عدى وقد يمد مع الفتح او بكسر او بضم وكلاهما مع القصر
وقرى بهما ويوصف به غير المكان فيجب ان يمد مع الفتح نحو
مررت برجل سواء والعدم وبمعنى الوسط وبمعنى التمام
فتمد فيهما مع الفتح نحو قوله تعالى فى سواء الجحيم وقولك
هذا درهم سواء وبمعنى القصد فتقصر مع الكسر وهو

اغرب

اغرب معانيها كقوله
ولاصرفن سوى حذيفة مدحتى لفتى العشى وفارس الاحزاب
ذكره ابن الشجرى وبمعنى مكان او غير على خلاف فى ذلك
فيمد مع الفتح وتقصر مع الضم وتجوز الوجهان مع الكسر
وتقع هذه صفة واستثناء كما تقع غير وهو عند الزجاج
وابن مالك كغير فى المعنى والتصرف فتقول جاءنى سواك
بالرفع على الفاعلية ورايت سواك بالنصب على المفعولية
وما جانى احد سواك بالنصب والرفع وهو الارجح وعند
سيبويه والجمهور انه ظرف مكان ملازم للنصب لا يخرج
عن ذلك الا فى الضرورة وعند الكوفيين وجماعة انها
ترد بالوجهين ورد على من نفى ظرفيتها بوقوعها صلة
فى قولهم جا الذى سواك واجيب بانه على تقدير سوا خبرا لهو
محذوفا او بتقدير حالا لثبت مضمرا كما قالوا لا افعله
ما ان حرا مكانه ولا يمنع الخبرية فتحهم سواك بالمد والفتح
لجواز ان يقال انها بنيت لاضافتها الى المبنى كما فى غير
**تنبيه** تخبر بسوا التى بمعنى مستو عن الواحد فما
فوقه نحو ليسوا سواء لانها فى الاصل مصدر بمعنى الاستوا
وقد اجيز فى قوله تعالى سوا عليهم اانذرتهم كونها خبرا
عما قبلها او عما بعدها او مبتدا وما بعدها فاعل على الاول
ومبتدا على الثانى وخبر على الثالث وابطل ابن عمرون
الاول بان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله والثانى بان المبتدا

المشتمل على الاستفهام واجب التعليق فيقال لم وكن
الخبر فان اجاب بانه مثل زيد ابن هو منعناه وقلنا
بل مثل كيف زيد لان الذي تجهم ان لم يقدر بالمفرد
لم يكن خبرا لعدم تحمله ضميرا سوا واما شبهته فجوابها
ان الاستفهام هنا ليس على حقيقته فان اجاب بانه
كذلك في نحو علمت ازيد قائم وقد اتى عليه استعمالها
الصدرية بدليل التعليق قلنا بل الاستفهام مراد هنا
اذ المعنى علمت ما يجاب به قول المستفهم ازيد قائم
واما في الاية ونحوها فلا استفهام البتة لا من قبل
المتكلم ولا غيره

## حرف العين المهملة

مثل خلا فيما ذكرنا من القسمين وفي حكمها مع ما و
في ذلك ولم يحفظ سيبويه فيها الا الفعلية. **على**
احدهما ان تكون حرفا وخالف في ذلك جماعة فزعموا
انها لا تكون الا اسما ونسبوه لسيبويه ولنا امران احدهما
قوله تحن فتبدي ما بها من صبابة ، واخفي الذي لولا الاسى
اى لقضى على فحذف وجعل مجرورها مفعولا وقد حمل
الاخفش على ذلك ولكن لا تواعدوهن سرا اى على سر
اى نكاح وكذلك لاقعدن لهم صراطك المستقيم اى على
صراطك والثاني انهم يقولون نزلت على الذي نزلت
اى عليه كما جاء ويشرب مما تشربون اى منه ولها تسعة
معان احدها الاستعلاء اما على المجرور وهو الغالب نحو
وعليها

وعليها وعلى الفلك تحملون او على ما يقرب منه نحو او اجد
على النار هدى وقوله ، وبات على النار الندى والمحلق
وقد تكون الاستعلاء معنويا نحو ولهم علي ذنب وفضلنا
بعضهم على بعض الثاني المصاحبة كمع نحو وآتى المال
على حبه وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم الثالث
المجاوزة كعن كقوله
اذا رضيت على بنو قشير ، لعمر الله اعجبني رضاها ،
اى عني ويحتمل ان رضي ضمن معنى عطف وقال
الكسائي حمل على نقيضه وهو سخط وقال ،
في ليلة لا نرى بها احدا ، يحكي علينا الا كواكبها ،
ويروى يبعها
اى عنا وقد يقال ضمن يحكي معنى ينم الرابع التعليل
كاللام نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اى لهدايته اياكم
وقوله علام تقول الرمح يثقل عاتقي ، اذا انا لم اطعن اذا الخيل كرت
والخامس الظرفية كفي نحو ودخل المدينة على حين
غفلة ونحو واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان
اى في زمن ملكه ويحتمل ان تتلوا ضمن معنى تتقول
فيكون بمنزلة ولو تقول علينا السادس موافقة من
نحو اذا اكتالوا على الناس يستوفون والسابع
موافقة الباء نحو حقيق على ان لا اقول وقد قرأ ابي بالباء
وقالوا اركب على اسم الله الثامن ان تكون زائدة
للتعويض او لغيره فالاول كقوله

ان الكريم وابيك يعتمل ان لم يجد يوما على من يتكل
اى من يتكل عليه فحذف عليه وزاد على قبل الموصول
تعويضا له قاله ابن جنى وقيل المراد ان لم يجد يوما
شيئا ثم ابتدا مستفهما فقال على من يتكل وكذا قيل فى
يا ايها المتحلى غير شيمته ان التخلق ياتى دونه الخلق
ولا يؤاتيك فيما ناب من حدث الا اخو ثقة فانظر بمن تثق
ان الاصل فانظر لنفسك ثم استانف الاستفهام
وابن جنى يقول فى ذلك ايضا ان الاصل فانظر من تثق
به فحذف الباء ومجرورها وزاد الباء عوضا وقيل بل تم الكلام
عند قوله فانظر ثم ابتدا مستفهما فقال بمن تثق
والثانى كقول حميد بن ثور
ابى الله الا ان سرحة مالك على كل افنان العضاه تروق
قاله ابن مالك وفيه نظر لان راقه الشئ بمعنى اعجبه
ولا معنى له هنا وانما المراد تعلو وترتفع التاسع ان تكون
للاستدراك والاضراب كقولك فلان لا يدخل الجنة لسوء
صنيعه على انه لا ييأس من رحمة الله وقوله
فوالله لا انسى قتيلا رزئته بجانب قوسى ما بقيت على الارض
على انها تعفو الكلوم وانما نوكل بالادنى وان جل ما يمضى
اى على ان العادة نسيان المصائب البعيدة العهد
بكل تداوينا فلم يشف ما بنا على ان قرب الدار خير من البعد
ثم قال على ان قرب الدار ليس بنافع اذا كان من تهواه ليس بذى ود

ابطل

ابطل بعلى الاولى عموم قوله لم يشف ما بنا فقال بلى
ان فيه شفاء ما ثم ابطل بالثانية قوله
على ان قرب الدار خير من البعد وتعلق على هذه
بما قبلها كتعلق حاشا بما قبلها عند من قال به لانها
اوصلت معناه الى ما بعدها على وجه الاضراب والاخراج
او هى خبر لمبتدا محذوف اى والتحقيق على كذا وهذا الوجه
اختاره ابن الحاجب قال ودل على ذلك ان الجملة الاولى
وقعت على غير تحقيق ثم جئ بما هو التحقيق فيها
الثانى من وجهى على ان تكون اسما بمعنى فوق وذلك
اذا دخلت عليها من كقوله غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها
وزاد الاخفش موضعا اخر وهو كونها ان يكون مجرورها
وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد نحو قوله تعالى امسك
عليك زوجك وقول الشاعر
هون عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها
لانه لا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل فى غير
باب ظن وفقد وعدم لا يقال ضربتنى ولا فرحت بى وفيه
نظر لانها لو كانت اسما فى هذه المواضع لصح حلول فوق
محلها ولانها لو لزمت اسميتها لما ذكر لزم الحكم باسمية
الى فى نحو فصرهن اليك واضمم اليك وهزى اليك وهذا
كله يتخرج اما على التعلق بمحذوف كما قيل فى اللام فى سقيا
لك واما على حذف مضاف اى هون على نفسك واضمم

الى نفسك وقد خرج ابن مالك على هذا قوله

وما اصاحب من قوم فاذكرهم ۞ الا يزيدهم حبا الي هم

فادعى ان الاصل يزيدون انفسهم ثم صار يزيدونهم

ثم فصل ضمير الفاعل للضرورة واخر عن ضمير المفعول

وحامله على ذلك ظنه ان الضميرين لمسمى واحد

وليس كذلك فان مراده انه ما يصاحب قوما فيذكر

قومه الا ويزيدهم هولاء القوم قومه حبا اليه لما يسمع

من ثنائهم عليهم والقصيدة في حماسة ابي تمام ولا

يحسن تخريج ذلك على ظاهره كما قيل في قوله

فقد بت احرسني وحدي ويمنعني ۞ صوت السباع به يضبحن والهام

لان ذلك شعر فقد يستسهل فيه مثل هذا ولا على قول

ابن الانباري ان الى قد ترد اسما فيقال انصرفنا من اليك

كما يقال غدوت من عليك لانه ان كان ثابتا ففي غاية

الشذوذ ولا على قول ابن عصفور ان اليك في واضمم

اليك اغراء والمعنى خذ جناحك اي عصاك لان الى

لا تكون بمعنى خذ عند البصريين ولان الجناح ليس

بمعنى العصا الا عند الفراء وشذوذ من المفسرين

عن على ثلاثة اوجه احدها ان تكون حرفا جارا وجميع

ما ذكر لها عشرة معان احدها المجاوزة ولم يذكر البصريون

سواه نحو سافرت عن البلد ورغبت عن كذا ورميت

عن القوس وذكر لها في هذا المثال معنى غير هذا

وسياتي

وسياتي الثاني البدل نحو واتقوا يوما لا تجزي

نفس عن نفس شيئا وفي الحديث صومي عن امك

والثالث الاستعلا نحو فانما يبخل عن نفسه

وقول ذي الاصبع

لاه ابن عمك لا افضلت في حسب ۞ عني ولا انت دياني فتخزوني

اي لله در ابن عمك لا افضلت في حسب علي ولا انت

مالكي فتسوسني وذلك لان المعروف ان يقال افضلت

عليه قيل ومنه قوله تعالى اني احببت حب الخير

عن ذكر ربي اي قدمته عليه وقيل هي على بابها وتعلقها

بحال محذوفة اي منصرفا عن ذكر ربي وحكى الرماني

عن ابي عبيدة ان احببت من احب البعير احبابا اذا

برك فلم يثر فعن متعلقة به باعتبار معناه التضمني

وهي على حقيقتها اي تثبطت عن ذكر ربي وعلى

هذا فحب الخير مفعول لاجله والرابع التعليل

نحو وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة

ونحو وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك ويجوز ان

تكون حالا من ضمير تاركي اي ما نتركها صادرين

عن قولك وهو راي الزمخشري وقال في فازلهما

الشيطان عنها ان كان الضمير للشجرة فالمعنى حملهما

على الزلة بسببها وحقيقته اصدر الزلة عنها ومثله

وما فعلته عن امري وان كان للجنة فالمعنى نحاهما عنها

نسخة تقصر الزمان بعد انتظاره

والخامس مرادفة بعد نحو عما قليل ليصبحن نادمين
يحرفون الكلم عن مواضعه بدليل ان في مكان اخر من بعد
مواضعه ونحو لتركبن طبقا عن طبق اي حالة بعد حالة
وقال ومنهل وردته عن منهل والسادس الظرفية
وآس سراة الحي حيث لقيتهم ولا تك عن حمل الرباعة وانيا
الرباعة نجوم الحمالة قيل بدليل ولا تنيا في ذكري وان
ان معنى ونى عن كذا جاوزه ولم يدخل فيه وونى فيه
دخل فيه وفتر والسابع مرادفة من نحو وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات الشاهد
في الاول اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا الخ
بدليل فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر ربنا تقبل
منا والثامن مرادفة الباء نحو وما ينطق عن الهوى
والظ انها على حقيقتها اي وما يصدر قوله عن هوى
والتاسع الاستعانة قاله ابن مالك ومثله رميت عن
القوس لانهم يقولون ايض رميت بالقوس حكاه
الفرا وفيه رد على الحريري في انكاره ان يقال ذلك الا اذا
كانت القوس هي المرمية وحكى ايض رميت على القوس
والعاشر ان تكون زائدة للتعويض من اخرى محذوفة
كقوله اتجزع ان نفس اتاها حمامها فهلا التي عن بين جنبيك تدفع
قال ابن جني اراد فهلا تدفع عن التي بين جنبيك فحذفت
عن من اول الموصول وزيدت بعده الوجه الثاني

حرفا



حرفا مصدريا وذلك ان بني تميم يقولون في نحو اعجبني
ان تفعل عن تفعل قال ذو الرمة
اعن توسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم
يقال توسمت الدار اي تاملتها وسجم الدمع سال وسجمته
العين اسالته وكذا يفعلون في ان المشددة فيقولون
اشهد عن محمدا رسول الله وتسمى عنعنة بني تميم
الثالث ان تكون اسما بمعنى جانب وذلك متعين
في ثلاثة مواضع احدها ان تدخل عليها من وهو كثير كقوله
فلقد اراني للرماح دريئة من عن يميني مرة وامامي
ويحتمله عندي ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم
وعن ايمانهم وعن شمائلهم فتقدر معطوفة على مجرور
من لا على من ومجرورها ومن الداخلة على عن زائدة عند
ابن مالك ولابتداء الغاية عند غيره قالوا فاذا قيل
قعدت عن يمينه فالمعنى في جانب يمينه وذلك محتمل
للملاصقة ولخلافها فان جئت بمن تعين كون القعود
ملاصقا لاول الناحية والثاني ان تدخل عليها على
وذلك نادر والمحفوظ منه بيت واحد وهو قوله
على عن يميني مرت الطير سنحا والثالث ان يكون
مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد قاله
الاخفش وذلك لقول امرئ القيس
دع عنك نهبا صيح في حجراته
وقول ابي نواس

وتمامه وكيف سنوح واليمين قطيع اه

بفتحتين النواحي وتمامه
ولكن حديثا ما حديث الرواحل اه

تمامه وداوني بالتي كانت هي الداء

دع عنك لومي فان اللوم اغرا ... وذلك لئلا يودي
تعدى الفعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل وقد ذوا
الجواب عن هذا ومما يدل على انها ليست هنا اسما الا
لا يصح حلول الجانب محلها عوض ظرف لاستغراق
المستقبل مثل ابدا الا انه مختص بالنفي وهو معرب
ان اضيف كقولهم لا افعله عوض العائضين مبني
ان لم يضف وبناؤه اما على الضم كقبل او على الكسر
كامس او على الفتح كاين وسمي الزمان عوضا لان كل
منه جزء عوضه جزء اخر وقيل بل لان الدهر في
يسلب ويعوض واختلف في قول الاعشى
رضيعي لبان ثدي ام تحالفا ... باسحم داج عوض لا نتفرق
فقيل ظرف لنتفرق وقال ابن الكلبي قسم وهو اسم صنم
كان لبكر بن وائل بدليل قوله
حلفت بمائرات حول عوض ... وانصاب تركن لدى السعير
والسعير اسم لصنم كان لعنزة اهـ ولو كان كما زعم لم يبن
بناؤه في البيت عسى فعل مطلقا لا حرف مطلقا
خلافا لابن السراج وثعلب ولا حين تتصل بالضمير
المنصوب كقوله ... يا ابتا علك او عساكا ... خلافا للسيرافي
حكاه عنه السيرافي ومعناه الترجي في المحبوب والاشفاق
في المكروه وقد اجتمعا في قوله تعالى وعسى ان تكرهوا
شيا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيا وهو شر لكم و

على



على اوجه احدها ان يقال عسى زيد ان يقوم و
اختلف في اعرابه على اقوال احدها وهو قول الجمهور
انه مثل كان زيد يقوم واستشكل بان الخبر في تاويل
المصدر والمخبر عنه ذات ولا يكون الحدث عين الذات
واجيب بامور احدها انه على تقدير مضاف اما قبل
الاسم اي عسى امر زيد القيام او قبل الخبر اي عسى زيد
صاحب القيام ومثله ولكن البر من آمن بالله اي
ولكن صاحب البر او ولكن البر بر من آمن بالله واليوم
الآخر والثاني انه من باب زيد عدل وصوم ومثله وما كان
هذا القرآن ان يفترى من دون والثالث ان ان زائدة
لا مصدرية وليس بشيء لانها قد نصبت ولانها لا تسقط
الا قليلا والقول الثاني انها فعل متعد بمنزلة قارب
معنى وعملا او قاصر بمنزلة قرب من ان يفعل وحذف
الجار توسعا وهذا مذهب سيبويه والمبرد والثالث
انها فعل قاصر بمنزلة قرب وان يفعل بدل اشتمال
من فاعلها وهو مذهب الكوفيين ويرده انه يكون حينئذ
بدلا لازما تتوقف عليه فائدة الكلام وليس هذا
شان البدل والرابع انها فعل ناقص كما يقول الجمهور
وان والفعل بدل اشتمال كما يقول الكوفيون وان هذا
بدل سد مسد الجزئين كما سد مسد المفعولين في قراءة
حمزة ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم

انما تمثل لهم بالخطاب واختاره ابن مالك الاستعمال
الثاني ان تسند الى ان والفعل فتكون فعلا تاما
هذا هو المفهوم من كلامهم وقال ابن مالك عندي
انها ناقصة ابدا ولكن سدت ان وصلتها في هذه
الحالة مسد الجزئين كما في احسب الناس ان يتركوا
اذ لم يقل احد ان حسب خرجت في ذلك عن اصلها
الثالث والرابع والخامس ان ياتي بعدها المضارع
المجرد او المقرون بالاسم بالسين او الاسم المفرد نحو عسى
زيد ان يقوم وعسى زيد سيقوم وعسى زيد قائم
والاول قليل كقوله
عسى الكرب الذي امسيت فيه    يكون وراه فرج قريب
والثالث اقل كقوله
اكثرت في العذل ملحا دائما    لاتكثرن اني عسيت صائما
وقولهم في المثل عسى الغوير أبؤسا كذا قالوا والصواب
انهما حذف فيه الخبر اي يكون ابؤسا واكون صائما
لان في ذلك ابقا لهما على الاستعمال الاصلي ولان المرجو
كونه صائما لا نفس الصائم والثاني نادر جدا كقوله
عسى طيئ من طيئ بعد هذه    ستطفئ غلات الكلا والجوانح
وعسى فيهن فعل ناقص بلا اشكال والسادس ان يتصل بها
عساي وعساك وعساه وهو قليل وفيه ثلاثة مذاهب
احدها انها اجريت مجرى لعل في نصب الاسم ورفع الخبر كما
اجريت

اجريت لعل مجراها في اقتران خبرها بان قاله سيبويه
الثاني انها باقية على عملها عمل كان ولكن استعير
ضمير النصب مكان ضمير الرفع قاله الاخفش ويرده امران
احدهما ان انابة ضمير عن ضمير انما ثبت في المنفصل
نحو ما انا كانت ولا انت كأنا واما قوله
يا ابن الزبير طال ما عصيكا    فالكاف بدل من التاء
لا التصريفيا لا من انابة ضمير عن ضمير كما ظن ابن مالك
الثاني ان الخبر قد ظهر مرفوعا في قوله
فقلت عساها نار كاس وعلها    تشكى فآتي نحوها فاعودها
الثالث انها باقية على اعمالها عمل كان ولكن قلب
الكلام فجعل المخبر عنه خبرا وبالعكس قاله المبرد والفارسي
ورد باستلزامه في نحو قوله يا ابتا علك او عساكا
الاقتصار على فعل ومنصوبه ولهما ان يجيبا بان المنصوب
هنا مرفوع في المعنى اذ مدعاهما ان الاعراب قلب
والمعنى بحاله السابع عسى زيد قائم حكاه ثعلب
ويتخرج هذا على انها ناقصة وان اسمها ضمير الشان
والجملة الاسمية الخبر **تنبيه** اذا قيل زيد عسى
ان يقوم احتمل نقصان عسى على تقدير تحملها الضمير
وتمامها على تقدير خلوها منه واذا قلت عسى ان
يقوم زيد احتمل الوجهين ايضا ولكن يكون الاضمار
في عسى لا في يقوم لا ان تقدر العاملين تنازعا زيدا

فيحتمل الاضمار في عسى على اعمال الثاني واذا قلت
عسى ان يضرب زيد عمرا فلا يجوز كون زيد اسم عسى
لئلا يلزم الفصل بين صلة ان ومعمولها وهو عمرو
بالاجنبي وهو زيد ونظير هذا المثال قوله تعالى عسى
ان يبعثك ربك مقاما محمودا عَلُ بلام خفيفة
اسم بمعنى فوق التزموا فيه امرين احدهما استعماله
مجرورا بمن والثاني استعماله غير مضاف فلا يقال
من عل السطح كما يقال من علوه ومن فوقه وقد وهم
في هذا جماعة منهم الجوهري وابن مالك واما قوله
يا رب يوم لي لا اظلله ... ارمض من تحت واضحي من عله
فالهاء للسكت بدليل انه مبني ولا وجه لبنائه لو كان
مضافا ومتى اريد به المعرفة كان مبنيا على الضم
تشبيها بالغايات كما في هذا البيت اذ المراد فوقية نفسه
لا فوقية مطلقة والمعنى انه تصيبه الرمضاء من تحته
وحر الشمس من فوقه ومثله قول الآخر يصف فرسا
أقبّ من تحتُ عريض من علُ ... ومتى اريد به النكرة
كان معربا كقوله ... كجلمود صخر حطه السيل من علِ
اذ المراد تشبيه الفرس في سرعته بجلمود انحط من مكان ما
عال لا من علو مخصوص عَلّ بلام مشددة
مفتوحة او مكسورة لغة في لعل وهي اصلها عند من
زيادة اللام قال رضعة

لاتهين

لا تهين الفقير علك ان ... تركع يوما والدهر قد رفعه
وهما بمنزلة عسى في المعنى وبمنزلة ان المشددة في العمل
وعقيل تخفض بهما وتجيز في لامهما الفتح تخفيفا
والكسر على اصل التقاء الساكنين ويصح النصب في جوابها
عند الكوفيين تمسكا بقراءة حفص لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات فاطلع بالنصب وقوله
لعل صروف الدهر او دولاتها ... تدلننا اللمة من لماتها
فتستريح النفس من زفراتها ... وسياتي البحث في ذلك
وذكر ابن مالك في شرح العمدة ان الفعل قد يجزم بعد لعل عند
سقوط الفاء وانشد
لعل التفاتا منك نحوي مقدر ... يمل بك من بعد القساوة للرحم
وهو غريب عند اسم للحضور الحسي نحو فلما رآه مستقرا
عنده والمعنوي قال الذي عنده علم من الكتاب وللقرب
كذلك نحو عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ونحو
وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وكسر فائها اكثر
من ضمها وفتحها ولا تقع الا ظرفا او مجرورة بمن وقول
العامة ذهبت الى عنده لحن وقول بعض المولدين
كل عند لك عندي ... لا يساوي نصف عند قال الحريري
لحن وليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مرادا بها لفظها
فسائغ ان تتصرف تصرف الاسماء وان تعرب وتحكى
تنبيهان الاول قولنا اسم للحضور

موافق لعبارة ابن مالك والصواب اسم لمكان الحضور
فانها ظرف للمصدر وتاتى ايض للزمان نحو الصبر عند
الصدمة الاولى وجئتك عند طلوع الشمس الثالث
تعاقب عند كلمتان لدى مطلقا نحو لدى الحناجر كاظمين لدى
الباب وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل
مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون ولدن اذا كان المحل
محل ابتداء غاية نحو جئت من لدنه وقد اجتمعتا في اتيناه
رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ولو جيء بعند
فيهما او بلدن صح ولكن ترك دفعا للتكرار وانما حسن
تكرار لدى في ما كنت لديهم الاية لتباعد ما بينهما ولا يصلح
لدن هنا لانه ليس محل ابتداء ويفترقن من وجه ثالث
وهو ان لدن لا تكون الا فضلة بخلافهما بدليل ولدينا
كتاب ينطق بالحق وعندنا كتاب حفيظ ورابع
وهو ان جرها بمن اكثر من نصبها حتى انها لم تجئ في التنزيل
منصوبة وجر عند كثير وجر لدى ممتنع ورابع وهو انهما
معربان وهي مبنية في لغة الاكثرين وخامس وهو انها
قد تضاف الى الجملة كقوله لدن شب حتى شاب سود الذوائب
وسادس وهو انها قد لا تضاف وذلك انهم قد حكوا في غدوة
الواقعة بعدها الجر بالاضافة والنصب على التمييز والرفع
باضمار كان تامة ثم اعلم ان عند امكن من لدى من وجهين
احدهما ان تكون ظرفا للاعيان والمعاني تقول هذا القول



عندي صواب وعند فلان علم ويمتنع ذلك في لدى ذكره
ابن الشجري في اماليه ومبرمان في حواشيه والثاني
انك تقول عندي مال وان كان غائبا ولا تقول لدى
مال الا اذا كان حاضرا قاله الحريري وابو هلال العسكري
وابن الشجري وزعم المعري انه لا فرق بين لدى وعند وقول
غيره اولى وقد اغفلني هذا البحث عن عقد فصل لدن
ولدى في باب اللام

## حرف الغين المعجمة

غير اسم ملازم للاضافة في المعنى ويجوز ان يقطع عنها
لفظا ان فهم معناه وتقدمت عليها كلمة ليس وقولهم
لا غير لحن ويقال قبضت عشرة ليس غيرها برفع غير
على حذف الخبر اي مقبوضا وبنصبها على اضمار
الاسم اي ليس المقبوض غيرها وليس غير بالفتح
من غير تنوين على اضمار الاسم ايض وحذف المضاف اليه
لفظا ونية ثبوته كقراءة بعضهم لله الامر من قبل ومن بعد
بالكسر من غير تنوين اي من قبل الغلب ومن بعده وليس
غير بالضم من غير تنوين فقال المبرد والمتاخرون انها
ضمة بناء لا اعراب وان غير شبهت بالغايات كقبل وبعد
فعلى هذا يحتمل ان تكون اسما وان تكون خبرا وقال
الاخفش ضمة اعراب لا بناء لانها لانه ليس باسم زمان
كقبل وبعد ولا مكان كفوق وتحت وانما هو بمنزلة كل
وبعض وعلى هذا فهو الاسم وحذف الخبر وقال ابن خروف

قوله لحن لانه سمع [illegible] [illegible] ما لك
[illegible] على السلعة لا غير [illegible]
[illegible]

تحتمل الوجهين وليس غيرا بالفتح والتنوين وليس غير
بالضم والتنوين وعلى هذا فالحركة اعرابية لان التنوين
اما للتمكين ولا يلحق الا المعربات واما للتعويض فكان
المضاف اليه مذكور ولا تتعرف غير بالاضافة لشدة
ابهامها وتستعمل غير المضافة لفظا على وجهين احدهما
وهو الاصل ان تكون صفة للنكرة نحو نعمل صالحا غير
الذى كنا نعمل او لمعرفة قريبة منها نحو صراط الذين
انعمت عليهم الاية لان المعرف الجنسى قريب من النكرة
ولان غيرا اذا وقعت بين ضدين ضعف ابهامها
حتى زعم ابن السراج انها تتعرف ويرده الاية الاولى
والثانى ان تكون استثنا فتعرب باعراب الاسم التالى الا
فى ذلك الكلام فتقول جاء القوم غير زيد بالنصب
وما جانى احد غير زيد بالنصب والرفع وقال تعالى
لا يستوى القاعدون من المومنين غير اولى الضرر
برفع غير اما على انه صفة للقاعدون لانهم جنس واما
على انه استثنا وابدل على حد ما فعلوه الا قليل منهم
ويويده قراة النصب وان حسن الوصف فى غير المغضوب
عليهم انما كان لاجتماع امرين الجنسية والوقوع بين
الضدين والثانى مفقود هنا ولهذا لم يقرا بالخفض
صفة للمومنين الا خارج السبع لانه لاوجه لها الا الوصف
وقرى ما لكم من اله غيره بالجر صفة على اللفظ وبالرفع على

الموضع وبالنصب على الاستثنا وهى شاذة وتحتمل
على قراة الرفع الاستثنا على انه ابدال على المحل مثل
لا اله الا الله وانتصاب غير فى الاستثنا عن تمام الكلام
عند المغاربة كانتصاب الاسم بعد الا عنهم واختاره ابن
عصفور وعلى الحالية عند الفارسى واختاره ابن مالك
وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره
ابن الباذش ويجوز بناوها على الفتح اذا اضيفت لمبنى
كقوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة فى غصون ذات اوقال
وقوله لذ بقيس حين يابى غيره • تلفه بحرا مفيضا خيره •
وذلك فى البيت الاول اقوى لانه انضم فيه الى الابهام
والاضافة لمبنى تضمن غير معنى الا **تنبيهان**
الاول من مشكل التراكيب التى وقعت فيها كلمة غير قول
المتكلمى • غير ماسوف على زمن • ينقضى بالهم والحزن •
وفيه ثلاثة اعاريب احدها ان غيرا مبتدا لا خبر له بل لما
اضيف اليه مرفوع يغنى عن الخبر وذلك لانه فى معنى
النفى والوصف ما بعده مخفوض لفظا وهو فى قوة المرفوع
بالابتدا فكانه قيل ما ماسوف على زمن ينقضى مصاحبا
للهم والحزن فهو نظير ما مضروب الزيدان والنائب
عن الفاعل الظرف قاله ابن الشجرى وتبعه ابن مالك
والثانى ان غيرا خبر مقدم والاصل زمن ينقضى بالهم
والحزن غير ماسوف عليه ثم قدمت غير وما بعدها ثم حذف

اى اجبار ده

زمن دون صفته فعاد الضمير المجرور بعلى على غير مذكور
فاتى بالاسم الظاهر مكانه قاله ابن جني وتبعه ابن الحاجب
فان قيل فيه حذف الموصوف مع ان الصفة غير مفردة
وهو في مثل هذا ممتنع قلنا في النثر وهذا شعر فيتسامح
فيه كقوله انا ابن جلا اى انا ابن رجل جلا وقوله
ترمى بكفى كان من ارمى البشر اى بكفى رجل كان والثالث
انه خبر لمحذوف ومصدر وما سوف مصدر جا على مفعول
كالمعسور والميسور والمراد به اسم الفاعل والمعنى انا
غير اسف على زمن هذه صفته قاله ابن الخشاب
وهو ظاهر التعسف التنبيه الثاني من ابيات
المعاني قول حسان

اتانا فلم نعدل سواه بغيره نبي بدا في ظلمة الليل هاديا

فيقال سواه هو غيره فكانه قال فلم نعدل غيره بغيره
والجواب ان الهاء في بغيره للسوا فكانه قال لم نعدل سواه
بغير السوا وغير سواه هو نفسه عليه الصلاة والسلام
فالمعنى فلم نعدل سواه به **حرف الفاء** الفا المفردة
حرفا مهمل خلافا لبعض الكوفيين في قولهم الفا ناصبة
في ما تاتينا فتحدثنا وللمبرد في قوله انها خافضة في نحو
فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع في من جر مثلا والمعطوف
والصحيح ان النصب بان مضمرة كما سياتى وان الجر برب
مضمرة كما مر وترد على ثلاثة اوجه احدها ان تكون عاطفة

وتفيد

وتفيد ثلاثة امور احدها الترتيب وهو نوعان
معنوى كما في قام زيد فعمرو وذكرى وهو عطف مفصل
على مجمل نحو فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه
ونحو فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة
ونحو ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الاية
ونحو توضا فغسل وجهه ويديه ومسح راسه ورجليه
وقال الفرا لا تفيد الترتيب مطلقا وهذا مع قوله ان الواو
تفيد الترتيب غريب واحتج بقوله تعالى اهلكناها
فجاها باسنا بياتا او هم قائلون واجيب بان المعنى
اردنا اهلاكها او بانها للترتيب الذكرى وقال الجرمي
لا تفيد الفا الترتيب في البقاع ولا في الامطار بدليل
قوله بين الدخول فحومل وقولهم مطرنا مكان كذا
فمكان كذا وان كان وقوع المطر فيهما في وقت واحد
الامر الثاني التعقيب وهو في كل شئ بحسبه الا ترى
انه يقال تزوج فلان فولد له اذا لم يكن بينهما الا مدة الحمل
وان كانت مدة متطاولة ودخلت البصرة فبغداد اذا لم يقم
في البصرة ولا بين البلدين وقال الله تعالى الم تر ان الله
انزل من السما ما فتصبح الارض مخضرة وقيل الفا في هذه
الاية للسببية وفا السببية لا تستلزم التعقيب بدليل
صحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة ومعلوم ما بينهما
من المهلة وقيل تقع الفا تارة بمعنى ثم ومنه الاية وقوله

[illegible]

اى قوله الم تر ان الله الخ

تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما فالفا
في فخلقنا العلقة وفي فخلقنا المضغة وفي فكسونا
العظام بمعنى ثم لتراخي معطوفاتها وتارة بمعنى الواو
كقوله بين الدخول فحومل وزعم الاصمعي ان الصواب
روايته بالواو لانه لا يجوز جلست بين زيد فعمرو
واجيب بان التقدير بين مواضع الدخول فمواضع
حومل كما يجوز جلست بين العلماء فالزهاد وقال
بعض البغداديين الاصل ما بين فحذفت ما دون
بين كما عكس ذلك من قال يا احسن الناس ما قرنا الى قدم
اصله ما بين قرن فحذف بينا واقام قرنا مقامها ومثلها
ما بعوضة فما فوقها والفا نائبة عن الى ويحتاج على
هذا القول الى ان يقال وصحت اضافة بين الى الدخول
لاشتماله على مواضع او لان التقدير بين مواضع الدخول
وكون الفا للغاية بمنزلة الى غريب وقد يستانس له عندي
بمجيء عكسه في قوله

وانت الذي حببت شغبا الى بدا الي واوطاني بلاد سواهما

اذ المعنى شغبا فبدا وهما موضعان ويدل على ارادة
الترتيب قوله بعده

حللت بهذا حلة ثم حلة بهذا فطاب الواديان كلاهما

وهذا معنى غريب لاني لم ار من ذكره والامر الثالث

السببية

السببية وذلك غالب في العاطفة جملة او صفة
فالاول نحو فوكزه موسى فقضى عليه ونحو فتلقى ادم
من ربه كلمات فتاب عليه والثاني نحو لآكلون من شجر
من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه
من الحميم وقد تجيء في ذلك لمجرد الترتيب نحو فراغ الى اهله
فجاء بعجل سمين فقربه اليهم ونحو لقد كنت في غفلة من هذا
فكشفنا عنك غطاءك ونحو فاقبلت امراته في صرة
فصكت وجهها ونحو فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا
وقال الزمخشري للفا مع الصفات ثلاثة احوال
احدها ان تدل على ترتيب معانيها في الوجود كقوله

يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب

اي الذي اصبح فغنم فآب والثاني ان تدل على ترتيبها في
في الترتيب التفاوت من بعض الوجوه نحو قولك خذ الاكمل
فالافضل واعمل الاحسن فالاجمل والثالث ان تدل
على ترتيب موصوفاتها في ذلك نحو رحم الله المحلقين
فالمقصرين اهـ والبيت لابن زيابة يقول يا لهف ابي
على الحارث اذ صبح قومي بالغارة فغنم فآب سالما ان لا اكون
لقيته فقتلته وذلك لانه يريد يا لهف نفسي والثاني
من اوجه الفا ان تكون رابطة للجواب وذلك حيث
لا يصلح لان يكون شرطا وهو منحصر في ست مسائل احدها
ان يكون الجواب جملة اسمية نحو وان يمسسك بخير فهو على كل

شي قدير

ونحو ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم الثانية ان تكون فعلية كالاسمية
وهي التي فعلها جامد نحو ان ترن انا اقل منك مالا
وولدا فعسى ربي ان يوتيني ان تبدوا الصدقات فنعما
ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا ومن يفعل
ذلك فليس من الله في شيء الثالثة ان يكون فعلها
انشائيا نحو ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ونحو فان شهدوا
فلا تشهد معهم ونحو قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن
ياتيكم بماء معين فيه امران الاسمية والانشا ونحو ان
قام زيد فوالله لاقومن ونحو ان لم يتب زيد فيا حسرته
رجلا والرابعة ان يكون فعلها ماضيا لفظا ومعنى
اما حقيقة نحو ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل ونحو
ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين
وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين
وقد هنا مقدرة واما مجازا نحو ومن جا بالحسنة السيئة
فكبت وجوههم في النار نزل هذا الفعل لتحققه وقوعه
منزلة ما وقع الخامسة بحرف استقبال نحو من يرتد
منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم ونحو وما تفعلوا
من خير فلن تكفروه السادسة ان يقترن بحرف
له الصدر كقوله

فان اهلك فذي حنق لظاه علي تكاد تلتهب التهابا

لما

لما عرفت من ان رب مقدرة وان لها الصدر وانما
دخلت في نحو ومن عاد فينتقم الله منه لتقدير الفعل
خبرا لمحذوف فالجملة اسمية وقد مر ان اذا الفجائية
قد تنوب عن الفاء نحو وان تصبهم سيئة بما قدمت
ايديهم اذا هم يقنطون وان الفا قد تحذف في الضرورة
كقوله ؞ من يفعل الحسنات الله يشكرها ؞ وعن المبرد
انه منع ذلك حتى في الشعر وزعم ان الرواية
من يفعل الخير فالرحمن يشكره ؞ وعن الاخفش ان ذلك
واقع في النثر الفصيح وان منه قوله تعالى ان ترك خيرا
الوصية للوالدين وتقدم تاويله وقال ابن مالك
يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة فان جاء
صاحبها والا استمتع بها **تنبيه** كما تربط الشرط
الجواب بشرطه كذلك تربط شبه الجواب بشبه الشرط
وذلك في نحو الذي ياتيني فله درهم وبدخولها فهم
ما اراده المتكلم من ترتب لزوم الدرهم على الاتيان
ولو لم تدخل احتمل ذلك وغيره وهذه الفاء بمنزلة لام
التوطئة في نحو لئن اخرجوا لا يخرجون معهم في ايذانها
بما اراده المتكلم من معنى القسم وقد قرى بالاثبات
والحذف قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم الثالث ان تكون زائدة دخولها في الكلام كخروجها
منه وهذا لا يثبته سيبويه واجاز الاخفش زيادتها

تمامه والشر بالشر عند الله سيان

في الخبر مطلقا ويحكى اخوك فوجد وقيد الفرا والاعلم
وجماعة الجواز بكون الخبر امرا او نهيا فالامر كقوله
وقائله خولان فانكح فتاتهم     وقوله
انت فانظر لاى ذاك تصير     وحمل بعضهم عليه
الزجاج هذا فليذوقوه والنهى نحو زيدا فلا تضربه
وقال ابن برهان تزاد الفا عند اصحابنا جميعا كقوله
واذا هلكت فعند ذلك فاجزعى     اهـ وتاول المانعون
قوله خولان فانكح على ان التقدير هذه خولان وقوله
انت فانظر على ان التقدير انظر فانظر ثم حذف
انظر الاول وحده فبرز الضمير فقيل انت
فانظر والبيت الثالث ضرورة واما الاية فالخبر حميم
وما بينهما معترض او هذا منصوب بمحذوف يفسره
فليذوقوه مثل واياى فارهبون وعلى هذا فحميم
بتقدير حميم هو حميم ومن زيادتها قوله
لما اتقى بيد عظيم جرمها     فتركت ضاحى جلدها يتذبذب
لان الفا لا تدخل فى جواب لما خلافا لابن مالك واما قوله
تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد ومنهم فالجواب
محذوف اى انقسموا قسمين فمنهم مقتصد ومنهم
غير ذلك واما قوله تعالى ولما جاهم كتاب من عند الله
مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين
كفروا فلما جاهم ما عرفوا كفروا به فقيل جواب لما الاولى

لما

لما الثانية وجوابها وهذا مردود لاقترانه بالفاء وقيل
كفروا به جواب لهما لان الثانية تكرير للاولى
وقيل جواب الاولى محذوف اى انكروه مسئلة
الفا فى نحو بل الله فاعبد جواب لاما مقدرة عند بعضهم
وفيه اجحاف وزائدة عند الفارسى وفيه بعد وعاطفة
عند غيره والاصل تنبه فاعبد الله ثم حذف تنبه
وقدم المنصوب على الفاء اصلاحا للفظ كى لا تقع الفا
صدرا كما قال الجميع فى الفا فى نحو اما زيدا فاضرب
اذ الاصل مهما يكن من شئ فاضرب زيدا وقد مضى شرحه
فى حرف الهمزة مسئلة الفا فى نحو خرجت فاذا
الاسد زائدة لازمة عند الفارسى والمازنى وجماعة
وعاطفة عند مبرمان وابى الفتح وللسببية
المحضة كفاء الجواب عند ابى اسحاق ويجب عندى ان
يحمل على ذلك مثل انا اعطيناك الكوثر فصل لربك
وانحر ونحو ائتنى فانى اكرمك اذ لا يعطف الانشا
على الخبر ولا العكس ولا يحسن اسقاطها ليسهل
دعوى زيادتها مسئلة ايحب احدكم ان ياكل لحم
اخيه ميتا فكرهتموه قدر لهم قالوا لا بعد الاستفهام
فقيل لهم فهذا كرهتموه يعنى والغيبة مثله فاكرهوها
ثم حذف المبتدا وهو هذا وقال الفارسى التقدير فكما
كرهتموه فاكرهوا الغيبة وضعفه ابن الشجرى بان فيه حذف

الموصول وهو ما المصدرية دون صلتها وذلك ردى
وجملة واتقوا الله عطف على لا يغتب بعضكم بعضا
على التقدير الاول وعلى فاكرهوا الغيبة على تقدير الفارسى
وبعد فعندى ان ابن الشجرى لم يتامل كلام الفارسى
فانه قال كانهم قالوا فى الجواب لا فقيل لهم فكرهتموه
فاكرهوا الغيبة واتقوا الله فاتقوا عطف على فاكرهوا
وان لم يذكر كما فى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت والمعنى
فكما كرهتموه فاكرهوا الغيبة وان لم تكن كما مذكورة
كما ان ما تاتينا فتحدثنا معناه فكيف تحدثنا وان لم تكن
كيف مذكورة اهـ وهذا يقتضى ان كما ليست محذوفة بل
ان المعنى يعطيها فهو تفسير معنى لا تفسير اعراب
**تنبيه** قيل تكون الفا للاستئناف كقوله
الم تسال الربع القوا فينطق   اى فهو ينطق لانها لو
كانت للعطف لجزم ما بعدها ولو كانت للسببية
لنصب ومثله فانما يقول له كن فيكون بالرفع اى
فهو يكون حـ وقوله
الشعر صعب وطويل سلمه   اذا ارتقى فيه الذى لا يعلمه
زلت به الى الحضيض قدمه   يريد ان يعربه فيعجمه
اى فهو يعجمه ولا يجوز نصبه بالعطف لانه لا يريد ان
يعجمه والتحقيق ان الفا فى ذلك كله للعطف وان
المعتمد بالعطف الجملة لا الفعل والمعطوف عليه فى هذا

الشعر

الشعر قوله يريد وانما يقدر النحويون كلمة هو
ليبينوا ان الفعل ليس المعتمد بالعطف **فى** حرف جر
له عشرة معان احدها الظرفية وهى اما مكانية او زمانية
وقد اجتمعا فى قوله تعالى الم غلبت الروم فى ادنى الارض
وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين او مجازية
نحو ولكم فى القصاص حياة ومن المكانية ادخلت الخاتم
فى الاصبع اصبعى والقلنسوة فى راسى الا ان فيهما قلبا
الثانى المصاحبة نحو ادخلوا فى امم اى معهم وقيل
التقدير ادخلوا فى جملة امم فحذف المضاف فخرج على قومه
فى زينته الثالث التعليل نحو فذلكن الذى لمتننى
فيه لمسكم فيما افضتم وفى الحديث ان امراة دخلت النار
فى هرة حبستها الرابع الاستعلا نحو ولاصلبنكم فى جذوع
النخل وقال   هم صلبوا العبدى فى جذع نخلة   فلا عطست
بطل كان ثيابه فى سرحة   الخامس مرادفة الباء كقوله
ويركب يوم الروع منا فوارس   بصيرون فى طعن الاباهر والكلا
وليس منه قوله تعالى يذرؤكم فيه خلافا لزاعمه بل هى للتعليل
اى يكثركم بسبب هذا الجعل والاظهر قول الزمخشرى
انها للظرفية المجازية قال جعل هذا التدبير كالمنبع
والمعدن للبث والتكثير مثل ولكم فى القصاص حياة
السادس مرادفة الى نحو فردوا ايديهم فى افواههم
السابع مرادفة من كقوله



ألا عِمْ صباحاً ايها الطلل البالي   وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان احدث عهده   ثلاثين شهرا في ثلاثة
وقال ابن جني التقدير في عقب ثلاثة احوال ولا دليل على
هذا المضاف وهذا نظير اجازته جلست زيدا بتقدير
جلوس زيد مع احتماله لان يكون اصله الى زيد وقيل
الاحوال جمع حال لاحول اي في ثلاث حالات نزول المطر
وتعاقب الرياح ومرور الدهر وقيل يريد ان احدث
عهده خمس سنين ونصف ففي بمعنى مع الثامن المقايسة
وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق نحو فما متاع
الحياة الدنيا في الاخرة الا قليل التاسع التعويض
وهي الزائدة عوضا من اخرى محذوفة كقولك ضربت
فيمن رغبت اصله ضربت من رغبت فيه اجازه ابن
مالك وحده بالقياس على نحو قوله فانظر بمن تثق
على حمله على ظاهره وفيه نظر العاشر التوكيد وهي الزائدة
لغير تعويض اجازه الفارسي في الضرورة وانشد

نسخة لغير تاكيد

انا ابو سعد اذا الليل دجا   يخال في سواده يرندجا
واجازه بعضهم في قوله تعالى وقال اركبوا فيها

## حرف القاف

قد على وجهين حرفية وستاتي
واسمية وهي على وجهين اسم فعل وستاتي واسم مرادف
وهذه تستعمل على وجهين مبنية وهو الغالب لشبهها
بقد الحرفية في لفظها ولكثير من الحروف في وضعها ويقال

فهذه

فهذه قد زيدٍ درهمٌ بالسكون وقدني بالنون حرصا
على بقاء السكون لانه الاصل فيما يبنون ومعربة وهو
قليل يقال قدُ زيدٍ درهمٌ بالرفع كما يقال حسبه درهم
بالرفع وقدي درهم بغير نون كما يقال حسبي والمستعملة
اسم فعل مرادفة ليكفي يقال قد زيدا درهم وقدني
درهم كما يقال يكفي زيدا درهم ويكفيني درهم وقوله
قدني من نصر الخبيبين قدي   يحتمل قد الاولى ان تكون
مرادفة لحسب على لغة البناء وان تكون اسم فعل واما
الثانية فتحتمل الاول وهو واضح والثاني على ان
النون حذفت للضرورة كقوله
عددت قومي كعديد الطيس   اذ ذهب القوم الكرام ليسي
ويحتمل انه اسم فعل لم يذكر مفعوله غالبا للاطلاق والكسرة
لالتقاء الساكنين واما الحرفية فمختصة بالفعل المتصرف
الخبري المثبت المجرد من جازم وناصب وحرف تنفيس
وهي معه كالجزء فلا تفصل منه بشيء اللهم الا بالقسم كقوله
اخالد قد والله اوطأت عشوة   وما قائل المعروف فينا يعنف
وقول الآخر
فقد والله بين لي عنائي   بوشك فراقهم صرد يصيح
وسمع قد لعمري بت ساهرا وقد والله احسنت وقد يحذف
بعدها الفعل لدليل كقول النابغة
افد الترحل غير ان ركابنا   لما تزل برحالنا وكأن قد

ولها خمسة معان احدها التوقع وذلك مع المضارع واضح
كقولك قد يقدم الغائب اليوم اذا كنت تتوقع قدومه
واما مع الماضي فاثبته الاكثرون قال الخليل يقال قد فعل
لقوم ينتظرون الخبر ومنه قول المؤذن قد قامت
الصلاة لان الجماعة منتظرون لذلك وقال بعضهم تقول قد
ركب الامير لمن ينتظر ركوبه وفي التنزيل قد سمع الله
قول التي تجادلك في زوجها لانها كانت تتوقع اجابة الله سبحانه لدعائها
وانكر بعضهم كونها للتوقع مع الماضي وقال التوقع انتظار
الوقوع والماضي قد وقع وقد تبين بما ذكرنا ان مراد المثبتين
لذلك انها تدل على ان الفعل الماضي كان قبل الاخبار متوقعا
لا انه الآن متوقع والذي يظهر لي قول ثالث وهو انها لا تفيد
التوقع اصلا اما في المضارع فلان قولك قد يقدم الغائب
يفيد التوقع بدون قد اذ الظاهر من حال المخبر عن مستقبل
انه متوقع له واما في الماضي فلانه لو صح اثبات التوقع لها
بمعنى انها تدخل على ما هو متوقع لصح ان يقال في لا رجل بالفتح
ان لا للاستفهام لانها لا تدخل الا جوابا لمن قال هل من رجل
ونحوه فالذي بعدها مستفهم عنه من جهة شخص اخر
كما ان الماضي بعد قد متوقع كذلك وعبارة ابن مالك في ذلك
حسنة فانه قال انها تدخل على ماض متوقع ولم يقل انها
تفيد التوقع ولم يتعرض للتوقع في الداخلة على المضارع
البتة وهذا هو الحق والثاني تقريب الماضي من الحال

تقول

تقول قام زيد فيحتمل الماضي القريب والماضي البعيد
وان قلت قد قام اختص بالقريب وانبنى على افادتها
لذلك احكام احدها انها لا تدخل على ليس وعسى ونعم
وبئس لانهن للحال فلا معنى لذكر ما يقرب ما هو حاصل
ولذلك علة اخرى وهي ان صيغهن لا يفدن الزمان ولا
يتصرفن فاشبهن الاسم واما قول عدي
لولا الحيا وان راسي قد عسى فيه المشيب لزرت ام القاسم
فعسى هنا بمعنى اشتد وليست عسى الجامدة الثاني
وجوب دخولها عنده البصريين الا الاخفش على الماضي
الواقع حالا اما ظاهرة نحو وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله
وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا او مقدرة نحو هذه بضاعتنا
ردت الينا ونحو او جاؤكم حصرت صدورهم وخالفهم الكوفيون
والاخفش فقالوا لا تحتاج لذلك لكثرة وقوعها حالا
بدون قد والاصل عدم التقدير لا سيما فيما كثر استعماله الثالث
ذكره ابن عصفور وهو ان القسم اذا اجيب بماض متصرف
مثبت فان كان قريبا من الحال جيئ باللام وقد نحو
تالله لقد آثرك الله علينا وان بعيد اجيئ باللام وحدها
كقوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صال
والظاهر في هذه الآية والبيت عكس ما قاله اذ المراد
في الآية لقد فضلك علينا بالصبر وسيرة المحسنين وذلك

محكوم له في الازل وهو متصف به مذ عقل والمراد في المثالين
انهم ما واقبل مجيئه ومقتضى كلام الزمخشري انها
والله لقد كان كذا للتوقع لا للتقريب فانه قال في تفسير
قوله تعالى لقد ارسلنا نوحا في سورة الاعراف فان قلت
فما بالهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل
عنهم نحو قوله حلفت لها بالله البيت قلت لان الجملة
القسمية لا تساق الا توكيد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها
فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع
المخاطب كلمة القسم اه ومقتضى كلام ابن مالك انها
مع الماضي انما تفيد التقريب كما ذكر ابن عصفور وان
شرط دخولها كون الفعل متوقعا كما قدمنا فانه قال
في تسهيله وتدخل على فعل ماض متوقع لا يشبه الحرف
لتقريبه من الحال اه الرابع دخول لام الابتدا في نحو ان
لقد قام وذلك لان الاصل دخولها على الاسم نحو ان زيدا
لقائم وانما دخلت على المضارع لشبهه بالاسم نحو وان ربك
ليحكم بينهم فاذا قرب الماضي من الحال اشبه المضارع الذي
هو شبيه بالاسم فجاز دخولها عليه المعنى الثالث التقليل
وهو ضربان تقليل وقوع الفعل نحو قد يصدق الكذوب
وقد يجود البخيل وتقليل متعلقه نحو قوله تعالى قد يعلم
ما انتم عليه اي ان ما هم عليه هو اقل معلوماته سبحانه وزعم
بعضهم انها في هذه الامثلة ونحوها للتحقيق وان التقليل

في

في المثالين الاولين لم يستفد من قد بل من قولك البخيل
يجود والكذوب يصدق فانه ان لم يحمل على ان صدور
ذلك منهما قليل كان فاسدا اذ اخر الكلام يناقض
اوله الرابع التكثير قاله سيبويه في قول الهذلي
قد اترك القرن مصفرا انامله وقال الزمخشري في قد نرى
تقلب وجهك في السماء اي ربما نرى ومعناه تكثير
الرؤية ثم استشهد بالبيت واستشهد جماعة على ذلك
ببيت العروض

قد اشهد الغارة الشعواء تحملني جرداء معروقة اللحيين سرحوب

الخامس التحقيق نحو قد افلح من زكاها وقد مضى ان
بعضهم حمل عليه قد يعلم ما انتم عليه قال الزمخشري
دخلت قد لتوكيد العلم ويرجع ذلك الى توكيد الوعيد
وقال غيره في ولقد علمتم الذين اعتدوا قد في الجملة
الفعلية المجاب بها القسم مثل ان واللام في الاسمية
المجاب بها في افادة التاكيد وقد مضى نقل القول بالتقليل
في الاولى والتقريب والتوقع في مثل الثانية ولكن القول
بالتحقيق فيهما اظهر السادس النفي حكى ابن سيده
قد كنت في خير فتعرفه بنصب تعرفه وهذا غريب واليه
اشار في التسهيل بقوله وربما نفي بقد فنصب الجواب
اه ومحمله عندي على خلاف ما ذكرا وهو ان يكون
كقولك للكذوب هو رجل صادق ثم جاء النصب نظرا الى المعنى

وان كانا انما حكما بالنفي لثبوت النصب فغير مستقيم
لمجئ قوله ولحقا بالمجاز فاسترجحا • وقرآءة بعضهم بل
نقذف بالحق على الباطل فيدمغه مسئلة قيل
يجوز النصب على الاشتغال في نحو خرجت فاذا زيد يضربه
عمرو مطلقا وقيل يمتنع مطلقا وهو الظاهر لان اذا
الفجائية لايليها الا الجمل الاسمية وقال ابو الحسن و
ابن عصفور يجوز في نحو فاذا زيد قد ضربه عمرو ويمتنع
بدون قد ووجهه عندي ان التزام الاسمية مع اذا هذه
انما كان للفرق بينها وبين الشرطية المختصة بالفعلية
فاذا اقترنت بقد حصل الفرق بذلك اذ لا تقترن الشرطية
بها • قط على ثلاثة اوجه احدها ان تكون ظرف زمان
لاستغراق ما مضى وهذه بفتح القاف وتشديد الطاء
في افصح اللغات وتختص بالنفي يقال ما فعلته قط والعامة
تقول لا افعله قط وهو لحن واشتقاقه من قططته
اي قطعته فمعنى ما فعلته قط ما فعلته فيما انقطع
من عمري لان الماضي منقطع عن الحال والاستقبال وبنيت
لتضمنها معنى مذ اذ المعنى مذ ان خلقت الى الآن وعلى
حركة لئلا يلتقي ساكنان وكانت الضمة تشبيها بالغايات
بالغايات وقد تكسر على اصل التقاء الساكنين وقد تتبع
قافه طاءه في الضم وقد تخفف طاؤه مع ضمها واسكانها
والثاني ان تكون بمعنى حسب وهذه مفتوحة القاف

ساكنة

ساكنة الطاء يقال قطي وقطك وقط زيد درهم
يقال حسبي وحسبك وحسب زيد درهم الا انها
مبنية لانها موضوعة على حرفين وحسب معربة والثالث
ان تكون اسم فعل بمعنى يكفي فيقال قطني بنون الوقاية
كما يقال يكفيني ويجوز نون الوقاية على الوجه الثاني حفظا
للبناء على السكون كما يجوز في لدن ومن وعن كذلك

# حرف الكاف

الكاف المفردة جارة وغيرها والجارة
حرف واسم والحرف له خمسة معان احدها التشبيه نحو زيد
كالاسد والثاني التعليل اثبت ذلك قوم ونفاه
الاكثرون وقيد بعضهم جوازه بان تكون الكاف مكفوفة
بما كحكاية سيبويه كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه والحق
جوازه في المجردة من ما نحو وي كانه لا يفلح الكافرون
اي اعجب لعدم فلاحهم وفي المقرونة بما الكافة كما في المثال
وبما المصدرية نحو كما ارسلنا فيكم رسولا الآية قال الاخفش
اي لاجل ارسالي فيكم رسولا منكم فاذكروني وهو ظاهر
في قوله تعالى واذكروه كما هداكم واجاب بعضهم من بانه
من وضع الخاص موضع العام اذ الذكر والهداية يشتركان
في امر وهو الاحسان فهو في الاصل بمنزلة واحسن كما احسن
الله اليك والكاف للتشبيه ثم عدل عن ذلك للاعلام بخصوصية
المطلوب وما ذكرناه في الآيتين من ان ما مصدرية
قاله جماعة وهو الظاهر وزعم الزمخشري وابن عطية

وغيرهما انها كافة وفيه اخراج الكاف عما ثبت لها من عمل الجر لغير مقتض واختلف في نحو قوله

وطرفك اما جئتنا فاحبسنه كما يحسبوا ان الهوى حيث تنظر

فقال الفارسي الاصل كيما فحذف اليا وقال ابن مالك هذا تكلف بل هي كاف التعليل وما الكافة ونصب الفعل بها لشبهها بكي في المعنى وزعم ابو محمد الاسود في كتابه المسمى بنزهة الاديب ان اباعلي حرف هذا البيت وان الصواب فيه اذا جئت فامنح طرف عينيك غيرنا لكي يحسبوا الخ والثالث الاستعلا ذكره الاخفش والكوفيون وان بعضهم قيل له كيف اصبحت قال كخير اي على خير وقيل المعنى بخير ولم يثبت مجيء الكاف بمعنى اليا وقيل هي للتشبيه على حذف مضاف اي كصاحب خير وقيل في كن كما انت ان المعنى على ما انت عليه وللنحويين في هذا المثال اعاريب احدها هذا وهو ان ما موصولة وانت مبتدا حذف خبره والثاني انها موصولة وانت خبر مبتدا محذوف اي كالذي هو انت وقد قيل بذلك في قوله تعالى اجعل لنا الها كما لهم الهة اي كالذي هو لهم الهة والثالث ان ما زائدة ملغاة والكاف ايضا جارة كما في قوله

وننصر مولانا ونعلم انه كما الناس مجروم عليه وجارم

وانت ضمير مرفوع انيب عن المجرور كما في قولهم ما انا كانت والمعنى

والمعنى كن فيما يستقبل مماثلا لنفسك فيما مضى والرابع ان ما كافة وانت مبتدا حذف خبره اي عليه او كائن وقد قيل في كما لهم الهة ان ما كافة وزعم صاحب المستوفي ان الكاف لا تكف بما ورد بقوله

واعلم انني وابا حميد كما النشوان والرجل الحليم

وقوله

اخ ماجد لم يخزني يوم مشهد كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه

وانما يصح الاستدلال بهما اذا لم يثبت ان ما المصدرية توصل بالجمل الاسمية والخامس ان ما الكافة ايضا وانت فاعل والاصل كن كما كنت ثم حذف كان فانفصل الضمير وهذا بعيد بل الظاهر ان ما على هذا التقدير مصدرية **تنبيه** تقع كما بعد الجمل كثيرا صفة في المعنى فتكون نعتا لمصدر او حالا ويحتملهما قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده فان قدرته نعتا لمصدر فهو اما معمول لنعيده اي نعيد اول خلق اعادة مثل ما بدانا او لنطوي اي نفعل هذا الفعل العظيم كفعلنا هذا الفعل وان قدرته حالا فذو الحال مفعول نعيده اي نعيده مماثلا للذي بدانا وتقع كلمة كذلك ايضا كذلك فان قلت فكيف اجتمعت مع مثل في قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تاتينا اية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ومثل في المعنى نعت لمصدر قال المحذوف

كما ان كذلك نعت له ولا يتعدى عامل واحد لمتعلقين
بمعنى واحد لا تقول ضربت زيدا عمرا ولا يكون مثل توكيدا
لكذلك لانه ابين منه كما لا يكون زيد من قولك هذا زيد
يفعل كذا توكيدا لذلك ولا خبر المحذوف بتقدير الامر
كذلك لما يؤدى اليه من عدم ارتباط ما بعده لما قبله قلت
مثل بدلا من كذلك او بيانا او نصب بيعلمون اى لا يعلمون
اعتقاد اليهود والنصارى فمثل بمنزلتها في مثلك زيد
كذا او نصب بقال او الكاف مبتدا والعائد محذوف اى قاله
ورد ابن الشجري ذلك على مكي بان قال قد استوفى معموله
وهو مثل وليس بشئ لان مثل ح مفعول مطلق او مفعول
ليعلمون والضمير المقدر مفعول له بقال المعنى الرابع
المبادرة وذلك اذا اتصلت بما في نحو سلم كما تدخل وصل
كما يدخل الوقت ذكره ابن الخباز في النهاية وابو سعيد
السيرافي وغيرهما وهو غريب جدا والخامس التوكيد
وهي الزائدة نحو ليس كمثله شئ قال الاكثرون التقدير
ليس شي مثله اذ لو لم تقدر زائدة صار المعنى ليس شي
مثله فيلزم المحال وهو اثبات المثل وانما زيدت لتوكيد
نفي المثل لان زيادة الحرف بمنزلة اعادة الجملة ثانيا قاله
ابن جني ولانهم اذا بالغوا في نفي الفعل عن احد قالوا
مثلك لا يفعل كذا ومرادهم انما هو النفي عن ذاته
ولكنهم اذا نفوه عمن على اخص اوصافه فقد نفوه

عنه

عنه وقيل الكاف في الآية غير زائدة ثم اختلف فقيل
الزائد مثل كما زيدت في فان آمنوا بمثل ما آمنتم به قالوا
وانما زيدت هنا لتفصل الكاف من الضمير اهـ والقول
بزيادة الحرف اولى من القول بزيادة الاسم بل زيادة
الاسم لم تثبت واما بمثل ما آمنتم به فقد يشهد للقائل
بزيادة مثل فيها قراءة ابن عباس بما آمنتم به وقد تؤول
قراءة الجماعة على زيادة الباء في المفعول المطلق اى ايمانا
مثل ايمانكم به اى بالله سبحانه وتعالى او بمحمد عليه الصلاة
والسلام او بالقرآن وقيل مثل للقرآن وما للتوراة
اى فان آمنوا بكتابكم كما آمنتم بكتابهم وفي الآية الاولى
قول ثالث وهو ان الكاف ومثلا لا زائد منهما ثم اختلف
فقيل مثل بمعنى الذات وقيل بمعنى الصفة وقيل
الكاف اسم موكد بمثل كما عكس ذلك من قال فصيروا
مثل كعصف مأكول فاما الكاف الاسمية الجارة فمرادفة
لمثل ولا تقع كذلك عند سيبويه والمحققين الا في الضرورة
كقوله يضحكن عن كالبرد المنهم وقال كثير منهم الاخفش
والفارسي يجوز في الاختيار فجوزوا في نحو زيد كالاسد
ان تكون الكاف في موضع رفع والاسد مخفوضا بالاضافة
ويقع مثل هذا في كتب المعربين كثيرا قال الزمخشري
في فانفخ فيه ان الضمير للكاف من كهيئة الطير
اى فانفخ في ذلك الشئ المماثل فيصير كسائر الطيور اهـ

ووقع مثل ذلك في كلام غيره ولو كان كما زعم السمع في الكلام
مثل مررت بكالاسد وتتعين الحرفية في موضعين احدهما
ان تكون زائدة خلافا لمن اجاز زيادة الاسما والثاني ان
تقع هي ومخفوضها صلة كقوله

ما يرتجى ولا يخاف جمعا   فهو الذي كالليث والغيث معا

خلافا لابن مالك في اجازته ان تكون مضافا ومضافا اليه
على اضمار مبتدا كما في قراءة بعضهم تماما على الذي احسن
وهذا تخريج للفصيح على الشاذ واما قوله

وصاليات ككما يوثفين   فيحتمل ان الكافين حرفان اكد

اولهما بثانيهما وان تكون الاولى حرفا والثانية اسما واما
الكاف غير الجارة فنوعان مضمر منصوب او مجرور نحو ما ودعك
ربك وما قلى وحرف معنى لا محل له ومعناه الخطاب
وهي اللاحقة لاسم الاشارة نحو ذلك وتلك وللضمير
المنفصل المنصوب في قولهم اياك واياكما ونحوهما هذا
هو الصحيح ولبعض اسما الافعال نحو حيهلك ورويدك
والنجاء ولارايت بمعنى اخبرني نحو ارايتك هذا الذي كرمت
علي فالتا فاعل والكاف حرف خطاب هذا هو الصحيح وهو
قول سيبويه وعكس ذلك الفرا فقال التا حرف خطاب
والكاف فاعل لكونها المطابقة للمسند اليه ويرده صحة
الاستغنا عن الكاف وانها لم تقع قط مرفوعة وقال الكسائي
التا فاعل والكاف مفعول به ويلزمه ان يصح الاقتصار
على المنصوب في نحو ارايتك زيدا ما صنع لانه المفعول الثاني

ولكن



ولكن الفائدة لا تتم عنده ولا يجوز الاقتصار عليه
واما ارايتك هذا الذي كرمت علي فالمفعول الثاني محذوف
اي لم كرمته علي وانا خير منه وقد تلحق الفاظا اخر شذوذا
وحمل على ذلك الفارسي قوله

لسان السوء تهديها الينا   وحنت وما حسبتك ان تحينا

لئلا يلزم الاخبار عن اسم العين بالمصدر ويحتمل كون
ان وصلتها بدلا من الكاف سادا مسد المفعولين كقراءة
حمزة والحسن ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم بالخطاب
كي على ثلاثة اوجه احدها ان تكون اسما مختصرا من كيف
كقوله

كي تجنحون الى سلم وما ثئرت   قتلاكم ولظى الهيجاء تضطرم

اراد كيف فحذف الفا كما قال بعضهم سو افعل يريد سوف
الثاني ان تكون بمنزلة لام التعليل معنى وعملا وهي الداخلة
على ما الاستفهامية في قولهم في السؤال عن العلة كيمه
بمعنى لمه وعلى ما المصدرية في قوله

اذا انت لم تنفع فضر فانما   يرجى الفتى كيما يضر وينفع

وقيل ما كافة وعلى ان المصدرية مضمرة نحو جئتك
كي تكرمني اذا قدرت النصب بان الثالث ان تكون بمنزلة
ان المصدرية معنى وعملا وذلك في نحو لكيلا تاسوا ويؤيده
صحة حلول ان محلها وانها لو كانت حرف تعليل لم يدخل
عليها حرف تعليل ومن ذلك قولك جئتك كي تكرمني

وقوله تعالى كي لا يكون دولة اذا قدرت اللام قبلها فان لم تقدر
فهي تعليلية جارة ويجب حينئذ اضمار ان بعدها ومثلها
في الاحتمالين قوله اردت لكيما ان تطير بقربتي
فكي اما مؤكدة تعليلية مؤكدة باللام او مصدرية مؤكدة
بان ولا تظهر ان بعد كي الا في الضرورة كقوله
فقالت اكل الناس اصبحت مانحا لسانك كيما ان تغر وتخدعا
وعن الاخفش ان كي جارة دائما وان النصب بعدها
بان ظاهرة او مضمرة ويرده نحو لكيلا تاسوا فان زعم
ان كي تاكيد للام كقوله ولا للما بهم ابدا دواء
رد بان الفصيح المقيس لا يخرج على الشاذ وعن الكوفيين
انها ناصبة دائما ويرده قولهم كيمه كما يقولون لمه
وقول حاتم
فاوقدت ناري كي ليبصر ضوءها واخرجت كلبي وهو في البيت داخله
لان لام الجر لا تفصل بين الفعل وناصبه واجابوا عن
الاول بان الاصل كي تفعل ماذا ويلزمهم كثرة الحذف
واخراج ما الاستفهامية عن الصدر وحذف الفها
في غير الجر وحذف الفعل المنصوب مع بقاء عامل النصب
وكل ذلك لم يثبت نعم وقع في صحيح البخاري في تفسير
وجوه يومئذ ناضرة فيذهب كيما فيعود ظهره طبقا
واحدا اي كيما يسجد وهو غريب جدا لا يحتمل القياس
عليه تنبيه اذا قيل جئت لتكرمني فالنصب



بان مضمرة وجوز ابو سعيد كون المضمر كي والاول
اولى لان ان امكن في عمل النصب من غيرها فهي اقوى
على التجوز فيها بان تعمل مضمرة كم على وجهين
خبرية بمعنى كثير واستفهامية بمعنى اي عدد ويشتركان
في خمسة امور الاسمية والابهام والافتقار الى التمييز
والبناء ولزوم التصدير واما قول بعضهم في الم يروا كم
اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون ان ان
وصلتها من كم فمردود بان عامل البدل هو عامل المبدل
منه فان قدر عامل المبدل منه يروا فكم لها الصدر ولا يعمل
فيها ما قبلها وان قدر اهلكنا فلا تسلط له في المعنى
على البدل والصواب ان كم مفعول لاهلكنا والجملة اما معمولة
ليروا على انه علق عن العمل في اللفظ وان وصلتها مفعول
لاجله واما معترضة بين يروا وما سد مسد مفعوليه
وهو ان وصلتها وكذلك قول ابن عصفور في اولم يهد
لهم كم اهلكنا ان كم فاعل مردود بان لها الصدر وقوله
ان ذلك جاء على لغة رديئة حكاها الاخفش عن بعضهم
انه يقول ملكت كم عبيد فيخرجها عن الصدرية خطا عظيم
اذ خرج كلام الله تعالى على هذه اللغة وانما الفاعل ضمير
اسم الله تعالى او ضمير العلم او الهدى المدلول عليه بالفعل
او جملة كم اهلكنا على القول بان الفاعل يكون جملة اما
مطلقا او بشرط كونها مقترنة بما يعلق عن العمل

والفعل قلبي نحو ظهر لي اقام زيد وجوز ابو البقا كونه
ضمير اللاهلاك المفهوم من الجملة وليس هذا من المواطن
التي يعود الضمير فيها على المتاخر ويفترقان في خمسة
امور احدها ان الكلام مع الخبرية يحتمل للتصديق
والتكذيب بخلافه مع الاستفهامية الثاني ان المتكلم
بالخبرية لا يستدعي من مخاطبه جوابا لانه مخبر والمتكلم
بالاستفهامية يستدعيه لانه مستخبر والثالث ان الاسم
المبدل من الخبرية لا يقترن بالهمزة بخلاف المبدل
من الاستفهامية يقال في الخبرية كم عبيد لي خمسون
بل ستون وفي الاستفهامية كم مالك اعشرون ام ثلاثون
الرابع ان تمييز الخبرية مفرد ومجموع تقول كم عبد ملكت
وكم عبيد ملكت قال كم ملوك باد ملكهم ونعيم سوقة بادوا
وقال الفرزدق
كم عمة لك يا جرير وخالة فدعا قد حلبت علي عشاري
ولا يكون تمييز الاستفهامية الا مفردا خلافا للكوفيين
والخامس ان تمييز الخبرية واجب الخفض وتمييز
الاستفهامية منصوب ولا يجوز جره مطلقا خلافا
للفرا والزجاج وابن السراج وآخرين بل يشترط
ان تجر كم بحرف جر فحينئذ يجوز في التمييز وجهان النصب
وهو الكثير والجر خلافا لبعضهم وهو بمن مضمرة
وجوبا لا بالاضافة خلافا للزجاج وتلخص ان في جر
تمييزها

تمييزها اقوالا الجواز والمنع والتفصيل فان جرت
هي بحرف جر نحو بكم درهم اشتريت جاز والا فلا وزعم
قوم ان لغة تميم جواز نصب تمييز كم الخبرية اذا كان
مفردا وروي قول الفرزدق كم عمة لك يا جرير البيت
بالخفض على القياس تمييز الخبرية وبالنصب على اللغة
التميمية او على تقديرها استفهامية استفهام تهكم
اي اخبرني بعدد عماتك وخالاتك اللاتي كن يخدمنني
فقد نسيته وعليهما فكم مبتدا خبره قد حلبت وافرد
الضمير حملا على لفظ كم وبالرفع على انه مبتدا وان كان
نكرة لكونه قد وصف بلك وبفدعا محذوفة مدلول عليها
بالمذكورة اذ ليس المراد تخصيص الخالة بوصفها بالفدع
كحذفت لك من صفة خالة استدلالا عليها بلك الاولى
والخبر قد حلبت ولا بد من تقدير قد حلبت اخرى
لان المخبر عنه في هذا الوجه متعدد لفظا ومعنى ونظيره
زينب وهند قامت وكم على هذا الوجه ظرف او مصدر
والتمييز محذوف اي وكم وقتا او كم حلبة

كأين

اسم مركب من كاف التشبيه واي المنونة ولهذا جاز
الوقف عليها بالنون لان التنوين لما دخل في التركيب
اشبه النون الاصلية ولهذا رسم في المصحف نونا ومن
وقف بحذفه عليها بحذفه اعتبر حكمه في الاصل وهو الحذف
في الوقف وتوافق كأين كم في خمسة امور الابهام والافتقار

الى التمييز والبنا ولزوم التصدير وافادة التكثير
تارة وهو الغالب نحو وكاين من نبي قتل معه ربيون
كثير والاستفهام اخرى وهو نادر لم يثبته الا ابن قتيبة
وابن عصفور وابن مالك واستدل عليه بقول ابي
ابن كعب لابن مسعود رضي الله عنهما كاين تقرا سورة
الاحزاب اية فقال ثلاثا وسبعين وتخالفها في خمسة
امور احدها انها مركبة وكم بسيطة على الصحيح
خلافا لمن زعم انها مركبة من الكاف وما الاستفهامية
ثم حذفت الفها لدخول الجار وسكنت ميمها للتخفيف
لثقل الكلمة بالتركيب والثاني ان مميزها مجرور بمن
غالبا حتى زعم ابن عصفور بلزوم ذلك ويرده قول سيبويه
وكاين رجلا رايت زعم ذلك يونس وكاين قد اتاني رجلا
الا ان اكثر العرب لا يتكلمون به الا مع من اه ومن الغالب
قوله تعالى وكاين من نبي وكاين من اية وكاين من دابة
ومن النصب قوله

اطرد الياس بالرجا فكاين ۞ الما حم يسره بعد عسر
وكاين لنا فضلا عليكم ومنة ۞ قديما ولا تدرون ما من منعم

والثالث انها لا تقع استفهامية عند الجمهور وقد مضى
والرابع انها لا تقع مجرورة خلافا لابن قتيبة وابن عصفور
واجاز بكاين تبيع هذا الثوب والخامس ان خبرها لا يقع
مفردا **كذا** ترد على ثلاثة اوجه احدها ان تكون

كلمتين

كلمتين باقيتين على اصلهما وهما كاف التشبيه وذا
الاشارية كقولك رايت زيدا فاضلا ورايت عمرا كذا
وقوله ۞ واسلمني الزمان كذا ۞ فلا طرب ولا انس ۞
وتدخل عليها ها التنبيه كقوله تعالى اهكذا عرشك
الثاني ان تكون كلمة واحدة مركبة من كلمتين مكنيا
بها عن غير عدد كقول ائمة اللغة قيل لبعضهم اما بمكان
كذا وكذا وجذ فقال بلى وجاذا فنصب باضمار اعرف
وكما جاء في الحديث انه يقال للعبد يوم القيامة اتذكر يوم
كذا وكذا فعلت كذا وكذا والثالث ان تكون كلمة واحدة
مركبة مكنيا عنها عن العدد فتوافق كاين في اربعة
امور التركيب والبنا والابهام والافتقار ابدا الى التمييز
وتخالفها في ثلاثة امور احدها انها ليس لها الصدر
تقول قبضت كذا وكذا درهما الثاني ان تمييزها واجب
النصب فلا يجوز جره بمن اتفاقا ولا بالاضافة خلافا
للكوفيين اجازوا في غير تكرار ولا عطف ان يقول كذا
ثوب وكذا اثواب قياسا على العدد الصحيح ولهذا قال
فقهاؤهم انه يلزم ان يقول القائل عندي كذا درهم
مائة وبقوله كذا دراهم ثلاثة وبقوله كذا كذا درهما
احد عشر وبقوله كذا درهما عشرون وبقوله كذا وكذا
درهما احد وعشرون حملا على المحقق من نظائرهن من
العدد الصريح ووافقهم على هذه التفاصيل غير مسالتي

الاضافة المبرد والاخفش وابن كيسان وابن المـ
والسيرافي وابن عصفور ووهم ابن السيد فنقل الاتفاق
النحويين على اجازة ما اجازه المبرد ومن ذكر معمول
والثالث انها لا تستعمل غالبا الا معطوفا عليها كقوله
عد النفس نعمى بعد بؤساك ذاكرا كذا وكذا لطفا به نسي الجهد
وزعم ابن خروف انهم لم يقولوا كذا درهما ولا كذا كذا
درهما وذكر ابن مالك انه مسموع ولكنه قليل كلا
مركبة عند ثعلب من كاف التشبيه ولا النافية قال
وانما شددت لامها لتقوية المعنى ولدفع توهم بقاء معنى
معنى الكلمتين وعند غيره هي بسيطة وهي عند سيبويه
والخليل والمبرد والزجاج واكثر البصريين حرف معناه
الردع والزجر لا معنى لها عندهم الا ذلك حتى انهم يجيزون
ابدا الوقف عليها والابتداء بما بعدها وقال جماعة
منهم متى سمعت كلا في سورة فاحكم بانها مكية لان فيها
معنى التهديد والوعيد واكثر ما نزل ذلك بمكة لان اكثر
العتو كان بها وفيه نظر لان لزوم المكية انما يكون عن
اختصاص العتو بها لا عن غلبته ثم لا تمتنع الاشارة
الى عتو سابق ثم لا يظهر معنى الزجر في كلا المسبوقة
بنحو في اي صورة ما شاء ركبك كلا يوم يقوم الناس
لرب العالمين كلا ثم ان علينا بيانه وقولهم المعنى انتهوا
عن ترك الايمان بالتصوير في اي صورة شاء الله وبالبعث

وعن

عن العجلة بالقرآن تعسف اذ لم يتقدم في الاوليين حكاية
نفي ذلك عن احد ولطول الفصل في الثالثة بين كلا
وذكر العجلة وايضا فان اول ما نزل خمس ايات من اول
سورة العلق ثم نزل كلا ان الانسان ليطغى فجاءت في افتتاح
الكلام والوارد منها في التنزيل ثلاثة وثلاثون موضعا
كلها في النصف الاخير ورأى الكسائي وابو حاتم ومن
وافقهما ان معنى الردع والزجر ليس مستمرا فيها فزادوا
معنى ثانيا يصح عليه ان يوقف دونها ويبتدأ بها ثم
اختلفوا في تعيين ذلك المعنى على ثلاثة اقوال احدها
للكسائي ومتابعيه قالوا تكون بمعنى حقا والثاني
لابي حاتم ومتابعيه قالوا تكون بمعنى الا الاستفتاحية
والثالث للنضر بن شميل والفراء ومن وافقهما قالوا
تكون حرف جواب بمنزلة اي ونعم وحملوا عليه كلا والقمر
فقالوا معناه اي والقمر وقول ابي حاتم عندي اولى
من قولهما لانه اكثر اطرادا فان قول النضر لا يتأتى
في ايتي المؤمنين والشعراء على ما سيأتي وقول الكسائي
لا يتأتى في نحو كلا ان كتاب الابرار كلا ان كتاب الفجار
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون لان ان تكسر بعد الا
الاستفتاحية ولا تكسر بعد حقا ولا بعد ما كان بمعناها
ولان تفسير حرف بحرف اولى من تفسير حرف باسم واما
قول مكي ان كلا على رأي الكسائي اسم اذا كانت بمعنى حقا

فبعيد لان اشتراك اللفظ بين الاسمية والحرفية قليل
ومخالف للاصل ومحوج لتكلف دعوى علة لبنائها
والافلم لانونت واذا اصلح الموضع للردع ولغيره جاز الوقف
عليها والابتدا بها على اختلاف التقديرين والارجح حملها
على الردع لانه الغالب فيها وذلك نحو اطلع الغيب
ام اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول واتخذوا
من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم
وقد تتعين للردع او الاستفتاح نحو رب ارجعون لعلي
اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها لانها لو كانت
بمعنى حقا لما كسرت همزة ان ولو كانت بمعنى نعم لكانت
للوعد بالرجوع لانها بعد الطلب كما يقال اكرم فلانا فتقول
نعم ونحو قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي وذلك
لكسر ان ولان نعم بعد الخبر للتصديق وقد يمتنع كونها
للزجر نحو وما هي الا ذكرى للبشر كلا والقمر اذ ليس قبلها
ما يصح رده وقول الطبري وجماعة انه لما نزل في عدد خزنة
جهنم عليها تسعة عشر قال بعضهم اكفوني اثنين وانا اكفيكم
سبعة عشر فنزلت كلا زجرا له قول متعسف لان
الآية لم تتضمن ذلك **تنبيه** قرئ كلا سيكفرون
بعبادتهم كلا بالتنوين اما على انه مصدر كل اذا اعيى
اي كلوا في دعواهم وانقطعوا او من الكل وهو الثقل
اي حملوا كلا وجوز الزمخشري كونه حرف الردع ونون

كلا



في سلاسلا ورده ابو حيان بان ذلك انما صح في سلاسل
لانه اسم اصله التنوين فرجع به الى اصله للتناسب
وعلى لغة من يصرف ما لا ينصرف مطلقا او بشرط
كونه مفاعل ومفاعيل اه وليس التوجيه عند الزمخشري
منحصرا في ذلك بل جوز كون التنوين بدلا من حرف
الاطلاق المزيد في راس الآية ثم انه وصل بنية الوقف
وجزم بهذا الوجه في قواريرا وفي قراءة بعضهم والليل
اذا يسر بالتنوين وهذه القراءة مصححة لنا وله في كلا
والفعل ليس اصله التنوين **كأنّ** حرف مركب عند
اكثرهم حتى ادعى ابن هشام وابن الخباز الاجماع عليه
وليس كذلك قالوا والاصل في كأنّ زيدا اسد ان زيدا
كالاسد ثم قدم حرف التشبيه اهتماما به ففتحت همزة
ان لدخول الجار ثم قال الزجاج وابن جني ما بعد الكاف
جر بها قال ابن جني وهي حرف لا تتعلق بشيء لمفارقتها
الموضع الذي يتعلق فيه بالاستقرار ولا يقدر له عامل
غيره لتمام الكلام بدونه ولا هو زائد لافادته التشبيه
وليس قوله بعد من قول ابي الحسن ان كاف التشبيه
لا تتعلق دائما ولما راى الزجاج ان الجار غير الزائد
لا بد له من التعلق قدر الكاف هنا اسما بمنزلة مثل فلزمه
ان يقدر له موضعا فقدره مبتدا فاضطر الى ان قدر له
خبرا لم ينطق به قط ولا المعنى مفتقر اليه فقال معنى

كانّ زيدا اخوك مثل اخوة زيد اباك كانّ نحو وقال ال
لا موضع لانّ وما بعدها لان الكاف وان صارا بالتركيب
كلمة واحدة وفيه نظر لان ذلك في التركيب الوضعي
لا في التركيب الطاري في حال التركيب الاسنادي والذي
عندي من الاشكال ان يدعى انها بسيطة وهو قول
بعضهم وفي شرح الايضاح لابن الخباز ذهب بعضهم الى
فتح همزتها لطول الحرف بالتركيب لا لانها معمولة للكاف
كما قال ابو الفتح والا لكان الكلام غير تام والاجماع على انه
تام اهـ وقد مضى ان الزجاج يراه ناقصا وذكروا لكانّ
اربعة معان احدها وهو الغالب عليها والمتفق عليه
التشبيه وهذا المعنى اطلقه الجمهور لكانّ وزعم جماعة
منهم ابن السيد انه لا يكون الا اذا كان خبرها اسما جامدا
نحو كانّ زيدا اسد بخلاف كانّ زيدا قائم او في الدار او عندك
او يقوم فانها في ذلك كله للظن والثاني الشك والظن
وذلك فيما ذكرنا وحمل ابن الانباري عليه كانك بالشتاء
مقبلا اي اظنه مقبلا والثالث التحقيق ذكره الكوفيون
والزجاجي وانشدوا عليه
فاصبح بطن مكة مقشعرا ۞ كانّ الارض ليس بها هشام
اي لان الارض اذ لا يكون تشبيها لانه ليس في الارض
حقيقة فان قيل فاذا كانت للتحقيق فمن اين جاءه
التعليل قلت من جهة ان الكلام معها في المعنى

جوابا

جواب سؤال عن العلة مقدر ومثله اتقوا ربكم ان
زلزلة الساعة شيء عظيم واجيب بامور احدها
ان المراد بالظرفية الكون في بطنها لا الكون على ظهرها
والمعنى انه كان ينبغي ان لا يقشعر بطن مكة مع دفن
هشام فيه لانه لها كالغيث الثاني انه يحتمل ان هشاما
قد خلف من يسد مسده فكانه لم يمت الثالث ان الكاف
للتعليل وانّ للتاكيد فهما كلمتان لا كلمة ونظيره
ويكانه لا يفلح الكافرون والرابع التقريب قاله الكوفيون
وحملوا عليه كانك بالشتاء مقبل وكانك بالفرج آت
وكانك بالدنيا لم تكن وبالاخرة لم تزل وقول الحريري
كاني بك تنحط وقد اختلف في اعراب ذلك فقال
الفارسي الكاف حرف خطاب والباء زائدة في اسم كانّ
وقال بعضهم الكاف اسم كانّ وفي المثال الاول حذف
مضاف اي كانّ زمانك مقبل بالشتاء ولا حذف
في كانك بالدنيا لم تكن بل الجملة الفعلية خبر والباء
بمعنى في وهي متعلقة بتكن وفاعل تكن ضمير المخاطب
وقال ابن عصفور الكاف والياء في كانك وكاني كافتان
لكانّ عن العمل كما تكفها ما والباء زائدة في المبتدا وقال
ابن عمرون المتصل بكانّ اسمها والظرف خبرها والجملة
بعده حال بدليل قولهم كانك بالشمس وقد طلعت
بالواو ورواية بعضهم ولم تكن ولم تزل بالواو وهذا الحال

متممة لمعنى الكلام كالحال في قوله تعالى فما لهم عن التذكرة
معرضين وحتى وما بعدها في قولك ما زلت بزيد حتى
فعل وقال المطرزي الاصل كاني ابصرك تخط وكاني
ابصر الدنيا لم تكن ثم حذف الفعل وزيدت الباء
زعم قوم ان كان قد تنصب الجزئين وانشدوا
كان اذنيه اذا تشوفا * قادمة او قلما محرفا
فقيل الخبر محذوف اي تحكيان وقيل انما الرواية
تخال اذنيه وقيل الرواية قادمتا او قلما محرفا بالالف
من غير تنوين على ان الاسماء مثناة وحذفت النون
للضرورة وقيل اخطا قائله وهو ابو نخيلة وقد انشده
بحضرة الرشيد فلحنه ابو عمرو والاصمعي وهذا وهم
فان ابا عمرو توفي قبل الرشيد **كل** اسم موضوع لاستغراق
افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع
نحو وكلهم آتيه واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن
فاذا قلت اكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد
فاذا اضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد
واحد ومن هنا وجب في قراءة غير ابي عمرو وابن ذكوان
كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين
قلب تقديره كل بعد قلب ليعم افراد القلوب كما عم اجزاء
القلب وترد كل باعتبار كل واحد مما قبلها وما بعدها
على ثلاثة اوجه فاما اوجهها باعتبار ما قبلها فاحد

ان



احدها ان تكون ظرفا وهو الغالب نحو فقد نصره الله اذ اخرجه
الذين كفروا والثاني ان تكون مفعولا به نحو واذكروا اذ
كنتم قليلا فكثركم والغالب على المذكورة في اوائل القصص
في التنزيل ان تكون مفعولا به بتقدير اذكر نحو واذ قال
ربك للملائكة واذ قلنا للملائكة واذ فرقنا بكم البحر وبعض
المعربين يقول في ذلك انه ظرف لاذكر محذوفا وهذا وهم
فاحش لاقتضائه حينئذ الامر بالذكر في ذلك الوقت مع ان
الامر للاستقبال وذلك الوقت قد مضى قبل تعلق
الخطاب بالمكلفين منا وانما المراد ذكر الوقت نفسه لا الذكر
فيه والثالث ان تكون بدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت من اهلها فاذ بدل اشتمال من مريم على حد
البدل في يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله تعالى
اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء يحتمل كون اذ فيه
ظرفا للنعمة وكونها بدلا منها والرابع ان تكون مضافا اليها
اسم زمان صالح للاستغناء عنه نحو يومئذ وحينئذ او غير صالح له
نحو قوله تعالى بعد اذ هديتنا وزعم الجمهور ان اذ لا تقع
الا ظرفا او مضافا اليها وانها في نحو واذكروا اذ كنتم قليلا
ظرف لمفعول محذوف اي واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم قليلا
وفي نحو اذ انتبذت ظرف لمضاف الى مفعول محذوف اي واذكر
قصة مريم ويؤيد هذا القول التصريح بالمفعول في واذكروا
نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء ومن الغريب ان الزمخشري قال

قال في قراءة بعضهم لمن منّ الله على المومنين انه يجوز
ان يكون التقدير منّه اذ بعث وان تكون اذ في محل رفع
كاذا في قولك أخطب ما يكون الامير اذا كان قائما اي
لمن منّ الله على المومنين وقت بعثه اهـ فمقتضى هذا
الوجه ان اذ مبتدا ولا نعلم لذلك قائلا ثم تنظيره بالمثال
غير مثال مناسب لان الكلام في اذ لا في اذا وكان حقه
ان يقول اذ كان لانهم يقدرون في هذا المثال ونحوه
اذ تارة واذا اخرى بحسب المعنى المراد ثم ظاهره ان المثال
يتكلم به كذا والمشهور ان حذف الخبر في ذلك واجب
وكذلك المشهور ان اذا المقدرة في المثال في موضع
نصب ولكن جوز عبد القاهر كونها في موضع رفع
بقول بعضهم اخطب ما يكون الامير يوم الجمعة بالرفع
فقاس الزمخشري اذ على اذا والمبتدا على الخبر والوجه
الثاني ان تكون اسما للزمن المستقبل نحو يومئذ تحدث
اخبارها والجمهور لا يثبتون هذا القسم ويجعلون الاية
من باب ونفخ في الصور اعني من تنزيل المستقبل الواجب
الوقوع منزلة ما قد وقع وقد يحتج لغيرهم بقوله تعالى
فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم فان يعلمون مستقبل
لفظا ومعنى لدخول حرف التنفيس عليه وقد عمل في اذ
فيلزم ان يكون بمنزلة اذا والثالث ان تكون للتعليل
نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون



---



اي ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لاجل ظلمكم في الدنيا
وهل هذه حرف بمنزلة لام العلة او ظرف والتعليل مستفاد
من قوة الكلام لا من اللفظ فانه اذا قيل ضربته
اذ اساء واريد الوقت اقتضى ظاهر الحال ان الاساءة
سبب الضرب قولان وانما يرتفع السؤال على القول
الاول فانه لو قيل لن ينفعكم اليوم وقت ظلمكم الاشتراك
في العذاب لم يكن التعليل مستفادا لاختلاف زمني
الفعلين ويبقى اشكال الاية وهو ان اذ لا تبدل من اليوم
لاختلاف الزمانين ولا تكون ظرفا لينفع لانه لا يعمل في
ظرفين ولا لمشتركون لان معمول خبر الاحرف الخمسة
لا يتقدم عليها ولان معمول الصلة لا يتقدم على الموصول
ولان اشتراكهم في الاخرة لا في زمن ظلمهم ومما حملوه على
التعليل واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم واذ
اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاووا الى الكهف وقوله
فاصبحوا قد اعاد الله نعمتهم ، اذ هم قريش واذ ما مثلهم بشر
وقول الاعشى ،
ان محلا وان مرتحلا ، وان في السفر اذ مضوا مهلا ،
اي ان لنا حلولا في الدنيا وان لنا ارتحالا عنها الى الآخرة
وان في الجماعة الذين ماتوا قبلنا امهالا لنا لانهم مضوا
قبلنا وبقينا بعدهم وانما يصح ذلك كله على القول بان اذ
التعليلية حرف كما قدمنا والجمهور لا يثبتون هذا القسم

وقال ابو الفتح راجعت ابا علي مرارا في قوله تعالى ولن ينفعكم
اليوم اذ ظلمتم الاية مستشكلا ابدال اذ من اليوم فاخر ما
ماتحصل منه ان الدنيا والاخرة متصلان وانهما في حكم
الله سوا فكان اليوم ماض او كان اذ مستقبلة انتهى
وقيل المعنى اذ ثبت ظلمكم وقيل التقدير بعد اذ ظلمتم
وعليهما ايض فاذ بدل من اليوم وليس هذا التقدير مخالفا
لما قدمناه في بعد اذ هديتنا لان المعنى هناك انها لا استغنا
عن معناها فلا يجوز الاستغنا عن يوم في يومئذ لانها
لا تحذف لدليل واذا لم تقدر اذ تعليلا فيجوز ان تكون ان
وصلتها تعليلا والفاعل مستتر راجع الى قوله ياليت بيني
وبينك بعد المشرقين او الى القرين ويشهد لهما قراءة بعض
انكم بالكسر على الاستئناف والرابع ان تكون للمفاجاة
نص على ذلك سيبويه وهي الواقعة بعد بينا او بينما كقوله
استقدر الله خيرا وارضين به فبينما العسر اذ دارت مياسير
وهل هي ظرف مكان او ظرف زمان او حرف بمعنى المفاجاة
او حرف موكد اي زائد اقوال وعلى القول بالظرفية فقال
ابن جني عاملها الفعل الذي بعدها لانها غير مضافة اليه
وعامل بينا وبينما محذوف يفسره الفعل المذكور وقال
الشلوبين اذ مضافة للجملة فلا يعمل فيها الفعل ولا في بينا
ولا بينما لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا فيما قبله
وانما عاملهما محذوف يدل عليه الكلام واذ بدل منهما

وقيل

وقيل العامل ما يلي بين بينا على انها مكفوفة عن الاضافة
اليه كما يعمل تالي اسم الشرط فيه وقيل بين خبر لمحذوف
وتقدير قولك بينما انا قائم اذ جاء عمرو بين اوقات قيامي
مجي عمرو ثم حذف المبتدا مدلولا عليه بجاء عمرو وقيل مبتدا
واذ خبره والمعنى حين انا قائم حين جاء عمرو وذكر لاذ معنيان
اخران احدهما التوكيد وذلك بان تحمل على الزيادة قال
ابو عبيدة وتبعه ابن قتيبة وحملا عليه ايات منها واذ قال
ربك للملائكة والثاني التحقيق كقد وحملت عليه الاية
وليس القولان بشي واختار ابن الشجري انها تقع زائدة
بعد بينا وبينما خاصة قال لانك اذا قلت بينما انا جالس
اذ جاء زيد وقدرتها غير زائدة اعملت فيها الخبر وهي مضافة
الى جملة جاء زيد وهذا الفعل هو الناصب لبين فيعمل المضاف
اليه فيما قبل المضاف انتهى وقد مضى كلام النحويين في توجيه
ذلك وعلى القول بالتحقيق في الآية فالجملة معترضة بين
الفعل والفاعل مسئلة يلزم اذ الاضافة الى جملة اما اسمية
نحو واذكروا اذ انتم قليل او فعلية فعلها ماض لفظا
ومعنى نحو واذ قال ربك للملائكة واذ ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات واذ غدوت من اهلك او فعلية فعلها ماض معنى
لا لفظا نحو واذ يرفع ابراهيم القواعد من واذ يمكر بك الذين
كفروا واذ تقول للذي انعم الله عليه وقد اجتمعت الثلاثة
في قوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا

ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله
معنا الاولى ظرف لنصره والثانية بدل منها والثالثة
قيل بدل ثان وقيل ظرف لثاني اثنين وفيهما وفي ابدال
الثانية نظر لان الزمن الثاني والثالث غير الاول فكيف
يبدلان منه ثم لا يعرف ان البدل يتكرر الا في بدل الاضراب
وهو ضعيف لا يحمل عليه التنزيل ومعنى ثاني اثنين
واحد من اثنين فكيف يعمل في الظرف وليس فيه معنى فعل
وقد يجاب بان لما تقاربت الازمنة نزل لها منزلة المتحدة
اشار الى ذلك ابو الفتح في المحتسب والظرف يتعلق بوهم
الفعل وايسر روائحه وقد تحذف احد شطري الجملة فيظن
من لا معرفة له انها اضيفت الى المفرد كقوله
هل ترجعن ليال قد مضين لنا ... والعيش منقلبا اذ ذاك افنانا
والتقدير اذ ذاك كذلك وقال الاخطل
كانت منازل آلاف عهدتهم ... اذ نحن اذ ذاك دون الناس اخوانا
الآلاف بضم الهمزة جمع آلف بالمد مثل كافر وكفار ونحن وذاك
مبتدآن حذف خبراهما والتقدير عهدتهم اخوانا اذ نحن
متآلفون اذ ذاك كائن ولا تكون اذ الثانية خبرا عن نحن
لانه زمان ونحن اسم عين بل هي ظرف للخبر المقدر واذ الاولى
ظرف لعهدتهم ودون اما ظرف له او للخبر المقدر او حال من
محذوفة اي متصافين دون الناس ولا يمنع ذلك تنكير
صاحب الحال لتأخره فهو كقوله لمية موحشا طلل

ولا



الا كونه اسم عين لان دون ظرف مكان لا زمان والمشار
اليه بذلك التجاور المفهوم من الكلام وقالت الخنساء
ان لم تكونوا حمى يبتغى ... اذ الناس اذ ذاك من عز بزا
اذ الاولى ظرف ليبتغى او لحمى او لتكونوا ان قلنا ان لكان
الناقصة مصدرا والثانية ظرف لبزا ومن مبتدأ موصول
لا شرط لان بز عامل في اذ الثانية ولا يعمل ما في حيز الشرط
فيما قبله عند البصريين وبز خبر من والجملة خبر الناس
والعائد اليهم محذوف اي من عز منهم كقولهم السمن منوان
بدرهم ولا تكون اذ الاولى ظرفا لبز لانه خبر الجملة التي اضيفت
اذ الاولى اليها ولا يعمل شي من المضاف اليه في المضاف
ولا اذ الثانية بدلا من الاولى لان الاولى انما تكمل بما اضيفت
اليه ولا يتبع اسم حتى يكمل ولا خبرا عن الناس لانها زمان
والناس اسم عين وذاك مبتدأ محذوف الخبر اي كائن وعلى
ذلك فقس وقد تحذف الجملة كلها للعلم بها ويعوض عنها
التنوين وتكسر الذال لالتقاء الساكنين نحو ويومئذ يفرح
المومنون وزعم الاخفش ان اذ في ذلك معربة لزوال افتقارها
الى الجملة وان الكسرة اعراب لان اليوم مضاف اليها ورد بان
بناءها لوضعها على حرفين وبان الافتقار باق في المعنى كالموصول
تحذف صلته لدليل قال
نحن الالى فاجمع جموعك ثم وجههم الينا
اي نحن الالى عرفوا بان العوض ينزل منزلة المعوض عنه

فكان المضاف اليه مذكورا وبقوله
نهيتك عن طلابك ام عمرو * بعافية وانت اذ صحيح
واجاب عن هذا بان الاصل حينئذ ثم حذف المضاف وبقي الجر كقراءة
بعضهم والله يريد الاخرة اى ثواب الاخرة **تنبيه**
اضيفت اذ الى الجملة الاسمية فاحتملت الظرفية والتعليل
في قول المتنبي
امن ازديارك في الدجا الرقبا * اذ حيث كنت من الظلام ضيا
وشرحه ان امن فعل ماض فهو مفتوح الاخر لا مكسوره على
انه حرف جر كما توهم شخص ادعى الادب في زماننا واصر على ذلك
والازديار ابلغ من الزيارة كما ان الاكتساب ابلغ من الكسب
لان الافتعال للتصرف والدال بدل عن التا وفي متعلقة
به لا بامن لان المعنى انهم امنوا دائما ان تزدري في الدجا
واذ اما تعليل او ظرف مبدل من محل في الدجا وضيا مبتدا خبره
حيث وابتدي بالنكرة لتقدم خبرها عليها ظرفا ولانها موصوفة
في المعنى لان من الظلام صفة لها في الاصل فلما قدمت عليها
صارت حالا منها ومن للبدل وهي متعلقة بمحذوف وكان
تامة وهي وفاعلها خفض باضافة حيث والمعنى اذ الضيا
حاصل في كل موضع حصلت فيه بدلا من الظلام **اذ ما**
اداة شرط تجزم فعلين وهي حرف عند سيبويه بمنزلة ان
الشرطية وظرف عند المبرد وابن السراج والفارسي وعملها
الجزم قليل لا ضرورة خلافا لبعضهم **اذا** على وجهين

احدهما



احدهما ان تكون للمفاجاة فتختص بالجمل الاسمية ولا تحتاج
الى جواب ولا تقع في الابتدا ومعناها الحال لا الاستقبال نحو
خرجت فاذا الاسد بالباب ومنه فاذا هي حية تسعى اذا لهم
مكر في آياتنا وهي حرف عند الاخفش ويرجحه قولهم خرجت
فاذا ان زيدا بالباب بكسر ان لان ان لا يعمل ما بعدها فيما قبلها
وظرف مكان عند المبرد وظرف زمان عند الزجاج واختار
الاول ابن مالك والثاني ابن عصفور والثالث الزمخشري
وزعم ان عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجاة قال
في قوله تعالى ثم اذا دعاكم الآية التقدير ثم اذا دعاكم فاجاتم
الخروج في ذلك الوقت ولا يعرف هذا لغيره وانما ناصبها
عندهم الخبر المذكور في نحو خرجت فاذا زيد جالس او المقدر
في نحو فاذا الاسد اي حاضر وان قدرت انها الخبر فعاملها
مستقر او استقر ولم يقع الخبر معها في التنزيل الا مصرحا
به نحو فاذا هي حية تسعى فاذا هم خامدون فاذا هي بيضا فاذا
هم بالساهرة واذا قيل خرجت فاذا الاسد صح كونها عند المبرد
خبرا اي فبالحضرة الاسد ولم يصح عند الزجاج لان الزمان لا يخبر
به عن الجثة ولا عند الاخفش لان الحرف لا يخبر به ولا عنه
واذا قلت فاذا القتال صحت خبريتها عند غير الاخفش وتقول
خرجت فاذا زيد جالس او جالسا فالرفع على الخبرية واذا نصب به
والنصب على الحالية والخبر اذا ان قيل بانها مكان والا فهو
محذوف نعم يجوز ان يقدرها خبرا عن الجثة مع قولنا انها زمان

اذ افدرنا حذف مضاف كان تقدير في نحو خرجت فاذا الاسد
فاذا حضور الاسد مسئلة قالت العرب قد كنت
اظن ان العقرب اشد لسعة من الزنبور فاذا هو هي وقالوا
ايض فاذا هو اياها وهذا هو الوجه الذى انكره سيبويه لما
ساله الكسائى وكان من خبرها ان سيبويه قدم على البرامكة
فعزم يحيى بن خالد على الجمع بينهما فجعل لذلك يوما فلما حضر
سيبويه تقدم اليه الفرا وخلف فساله خلف عن مسئلة فاجاب
فيها فقال له اخطات ثم ساله ثانية وثالثة وهو يجيبه
ويقول له اخطات فقال هذا سوء ادب فاقبل اليه الفرا
فقال ان في هذا الرجل حدة وعجلة ولكن ما تقول فيمن قال
هولا ابون ومررت بابين كيف تقول على مثال ذلك من وايت
او اويت فاجابه فقال اعد النظر فقال لست اكلمكما حتى
يحضر صاحبكما فحضر الكسائى فقال له تسئلنى او اسئلك
فقال سيبويه سل انت فساله عن هذا المثال فقال له
سيبويه فاذا هو هي ولا يجوز النصب وساله عن امثال
ذلك نحو خرجت فاذا عبد الله القائم او القائم فقال كل
ذلك بالرفع فقال كل ذلك بالرفع فقال له الكسائى العرب
ترفع كل ذلك وتنصبه فقال يحيى قد اختلفتما وانتما رئيسا
بلديكما فمن يحكم بينكما فقال له الكسائى هذه العرب ببابك
قد سمع منهم اهل البلدين فيحضرون ويسالون فقال يحيى وجعفر
انصفت واحضروا فوافقوا الكسائى فاستكان سيبويه

وامر له

له بعشرة يحيى بعشرة آلاف درهم فخرج الى فارس فاقام بها
حتى مات ولم يعد الى البصرة فيقال ان العرب ارشوا على ذلك
ويقال انهم انما قالوا القول قول الكسائى ولم ينطقوا بالنصب
وان سيبويه قال ليحيى مرهم ان ينطقوا بذلك فان السنتهم
لا تطوع به ولقد احسن الامام الاديب ابو الحسن حازم بن محمد
الانصارى اذ قال في منظومته في النحو حاكيا هذه الواقعة والمسئلة

والعرب قد تحذف الاخبار بعد اذا ... اذا عنت فجاة الامر الذى دهما
وربما نصبوا بالحال بعد اذا ... وبعدما رفعوا من بعدها ربما
فان توالى ضميران اكتسى بهما ... وجه الحقيقة من اشكاله غمما
لذاك اعيت على الافهام مسئلة ... اهدت الى سيبويه الحتف والغمما
قد كانت العقرب العوجا احسبها ... قدما اشد من الزنبور وقع حما
وفي الجواب اليها هل اذا هو هي ... او هل اذا هو اياها قد اختصما
وخطا ابن زياد وابن حمزة في ... ما قال فيها ابا بشر وقد ظلما
وغاظ عمرا على في حكومته ... يا ليته لم يكن في امرها حكما
كغيظ عمرو عليا في حكومته ... يا ليته لم يكن في امرها حكما
وفجع ابن زياد كل منتحب ... من اهله اذا غدا منه يفيض دما
كفجعة ابن زياد كل منتحب ... من اهله اذا غدا منه يفيض دما
فاصبحت بعده الانفاس كامنة ... في كل صدر كان قد كظوا الكظما
واصبحت بعده الانفاس باكية ... في كل طرس كدمع سح وانسجما
وليس يخلو امرء من حاسد اضم ... لولا التنافس في الدنيا لما اختصما
والغبن في العلم اشجى محنة علمت ... وابرح الناس شجوا عالم هضما

قوله وربما نصبوا البيت اى وربما نصبوا على الحال بعد ان رفعوا

ويعجبنى بيت ابن زياد كل منتحب من اهله اذا غدا منه يفيض دما

لما انهم

مابعد اذا على الابتدا فيقولون فاذا زيد جالسا وقوله ربما
في آخر البيت بالتخفيف توكيد لربما في اوله بالتشديد وغمما
في آخر البيت الثالث بفتح الغين كناية عن الاشكال والخفا
وغمما في آخر الرابع بضمها جمع غمة وابن زياد هو الفرا واسمه
يحيى وابن حمزة الكسائي واسمه علي وابو بشر سيبويه واسمه
عمرو والعاظلما للتثنية اي بنيته للفاعل وللاطلاق ان
بنيته للمفعول وعمرو وعلى الاولان سيبويه والكسائي والا
والآخران ابن العاص وابن ابي طالب رضي الله عنهما وحكما
الاول والد الفرا والثاني زياد بن ابيه وابنه المشار
اليه هو ابن مرجانة المرسل في قتلة الحسين رضي الله عنه
واضم كغضب وزنا ومعنى واعجام ضاد والوصف منه اضم
كفرح وهضما مبني للمفعول اي لم يوف حقه واما سوال الفرا
فجوابه ان ابون جمع اب واب فعل بفتحتين واصله ابو
فاذا ابنينا مثله من اوى او من اي قلنا اوى كهوى وقلنا
واى كهوى ايضا ثم نجمعه بالواو والنون فتحذف الالف كما تحذف
الف مصطفى وتبقى الفتحة دليلا عليها فتقول اوون
اوون رفعا واوين اوايين جرا ونصبا كما تقول في جمع
عصى وقفى وليس هذا مما يخفى على سيبويه ولا على اصاغر
الطلبة ولكنه كما قال ابو عثمان المازني دخلت بغداد فالقيت
على مسائل فكنت اجيب فيها على مذهبي ويخطئون على
مذاهبهم اهـ وهذا اتفق لسيبويه رحمه الله تعالى واما سؤال

الكسائى



الكسائى فجوابه ما قال سيبويه وهو فاذا هو هي هذا هو وجه
الكلام مثل فاذا هي بيضا فاذا هي حية واما فاذا هو
اياها ان ثبت فخارج عن القياس واستعمال الفصحا كالجزم
بلن والنصب بلم والجر بلعل وسيبويه واصحابه لا يلتفتون
لمثل ذلك وان تكلم به بعض العرب وقد ذكر في توجيهه
وجوه احدها لابي بكر بن الخياط وهو ان اذا ظرف فيه
معنى وجدت ورايت فجاز له ان ينصب المفعول وهو مع ذلك
ظرف مخبر به عن الاسم بعده انتهى وهذا خطا لان المعاني لا تنصب
مفاعيل الصريحة وانما تعمل في الظروف والاحوال ولانها
تحتاج على زعمه الى فاعل والى مفعول آخر فكان حقها ان تنصب
ما يليها والثاني ان ضمير النصب استعير في مكان ضمير الرفع
قاله ابن مالك ويشهد له قراءة الحسن اياك يُعبَد ببنا الفعل
للمفعول ولكنه لا يتاتى فيما اجازوه من قولك فاذا زيد القائم
بالنصب فينبغي ان يوجه هذا على انه نعت مقطوع او حال
على زيادة ال وليس ذلك مما ينقاس ومن جوز تعريف
الحال وزعم ان اذا تعمل عمل وجدت وانها رفعت عبد الله بناء
على ان الظرف يعمل وان لم يعتمد فقد اخطا لان وجدت تنصب
مفعولين ولان مجيء الحال بلفظ المعرفة قليل وهو قابل
للتاويل والثالث انه مفعول به والاصل فاذا هو يساويها
او فاذا هو يشبهها ثم حذف الفعل فانفصل الضمير وهذا الوجه
لابن مالك ايضا ونظيره قراءة علي رضي الله عنه نحن اكله الذئب

ونحن عصبة بالنصب اى نوجد عصبة او نرى عصبة واما قوله
تعالى والذين اتخذوا من دون الله اوليا ما نعبدهم اذ قيل
ان التقدير يقولون ما نعبدهم فانما حسنه ان اضمار القول
مستسهل عندهم الرابع انه مفعول مطلق والاصل فاذا
هو يلسع لسعتها ثم حذف الفعل كما تقول ما زيد الا شرب
ثم حذف المضاف نقله الشلوبين في حواشي المفصل عن الاعلم
وقال هو اشبه ما وجه به النصب الخامس انه منصوب على
الحال من الضمير في الخبر المحذوف والاصل فاذا هو ثابت
مثلها ثم حذف المضاف فانفصل الضمير وانتصب في اللفظ
على الحال على سبيل النيابة كما قالوا قضية ولا ابا حسن لها
على اضمار مثل قال ابن الحاجب في اماليه وهو وجه غريب
اعني انتصاب الضمير على الحال وهو مبني على اجازة الخليل
له صوت صوت الحمار بالرفع صفة لصوت بتقدير مثل وانه
واما سيبويه فقال قبيح ضعيف وممن قال بالجواز ابن مالك
قال اذا كان المضاف الى معرفة كلمة مثل جاز ان تخلفها المعرفة
في التنكير فتقول مررت برجل زهير بالخفض صفة للنكرة
وهذا زيد زهيرا بالنصب على الحال ومنه قولهم تفرقوا ايادي
سبا وايدي سبا وانما سكنت اليا ان مع انهما منصوبان للثقل
بالتركيب والاعلال كما في معدي كرب وقالي قلا والثاني من
اذا ان تكون لغير المفاجاة والغالب ان تكون ظرفا للمستقبل
متضمنة معنى الشرط وتختص بالدخول على الجملة الفعلية

عكس

هذا ح



عكس الفجائية وقد اجتمعا في قوله تعالى ثم اذا دعاكم دعوة
من الارض اذا انتم تخرجون وقوله تعالى فاذا اصاب به من يشاء
من عباده اذا هم يستبشرون ويكون الفعل بعدها ماضيا
كثيرا ومضارعا دون ذلك وقد اجتمعا في قول ابي ذؤيب ۞
والنفس راغبة اذا رغبتها ۞ واذا ترد الى قليل تقنع ۞
انما دخلت اذا الشرطية على في نحو اذا السما انشقت لانه
فاعل بفعل محذوف على شريطة التفسير لا مبتدا خلافا للا
خفش ۞ واما قوله ۞
باهلي تحته حنظلية ۞ له ولد منها فذاك المدرع ۞
فالتقدير اذا كان باهلي وقيل حنظلية فاعل باستقر محذوفا
باهلي فاعل لمحذوف يفسره العامل في حنظلية ويرده
فيه حذف المفسر ومفسره جميعا ويسهله ان الظرف
على المفسر فكانه لم يحذف ولا تعمل اذا الجزم الا في الضرورة
استغن ما اغناك ربك بالغنا ۞ واذا تصبك خصاصة فتجمل
وقد تخرج عن كل من الظرفية والاستقبال ومعنى الشرط
وفي كل من هذه فصل الفصل الاول في خروجها
عن الظرفية زعم ابو الحسن في حتى اذا جاوها ان اذا جر بحتى
وزعم ابو الفتح في اذا وقعت الواقعة الاية فيمن نصب
خافضة رافعة ان اذا الاولى مبتدا والثانية خبر والمنصوبين
حالان وكذا جملة ليس ومعمولاها والمعنى وقت وقوع
الواقعة خافضة لقوم رافعة لآخرين هو وقت رج الارض

وقال قوم في اخطب ما يكون الامير قائما ان الاصل اخطب
اوقات اكوان الامير يوم الجمعة اذا نصبت اليوم لان الزمان
لا يكون محلا للزمان وقالوا في قول الحماسي ،
وبعد غد يا لهف نفسي من غد ، اذا راح اصحابي ولست براح
ان اذا في موضع جر بدلا من غد وزعم ابن مالك انها وقعت
مفعولا في قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة اني لاعلم
اذا كنت عني راضية واذا كنت على غضبى والجمهور على ان اذا
لا تخرج عن الظرفية وان حتى في نحو حتى اذا جاؤها حرف ابتدا
داخل على الجملة باسرها ولا عمل له واما اذا وقعت فالثانية
بدل من الاولى والاولى ظرف وجوابها محذوف لفهم المعنى وحسنه
طول الكلام وتقديره بعد اذا الثانية اي انقسمتم اقساما
وكنتم ازواجا ثلاثة واما اذا في البيت فظرف للنهي واما
في المثال ففي موضع نصب لانا نقدر زمانا مضافا الى اذا
اذ لا موجب لهذا التقدير واما الحديث فاذا ظرف لمحذوف وهو
مفعول اعلم وتقديره شانك ونحوه كما تعلقت اذ بالحديث
في هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه
**الفصل الثاني** في خروجها عن الاستقبال وذلك
على وجهين احدهما ان تجيء للماضي كما جاءت اذ للمستقبل
في قول بعضهم وذلك كقوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك
لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واذا راوا تجارة او
انفضوا وقوله ،

وندمان

وندمان يزيد الكاس طيبا ، سقيت اذا تغورت النجوم
الثاني ان تجيء للحال وذلك بعد القسم نحو والليل اذا
يغشى والنجم اذا هوى قيل لانها لو كانت للاستقبال
لم تكن ظرفا لفعل القسم لانه انشاء لا اخبار عن قسم ياتي
لان قسم الله سبحانه وتعالى قديم ولا لكون محذوف هو حال
من الليل والنجم لان الاستقبال والحال متنافيان واذا
بطل هذان الوجهان تعين انه ظرف لاحدهما على ان المراد به
الحال اهـ والصحيح انه لا يصح التعلق باقسم الانشائي لان
القديم لا زمان له لا حال ولا غيره بل هو سابق على الزمان
لا يمتنع التعلق بكائنا مع بقا اذا على الاستقبال بدليل
صحة مجيء الحال المقدرة باتفاق كمررت برجل معه صقر صائدا
به غدا اي مقدرا الصيد به غدا كذا يقدرون واوضح منه
ان يقال المعنى مريدا به الصيد كما فسر قمتم في اذا قمتم
باردتم القيام **مسئلة** في ناصب اذا مذهبان
احدهما انه شرطها وهو قول المحققين فتكون بمنزلة متى
وحيثما وايان وقول ابي البقاء انه مردود بان المضاف اليه
لا يعمل في المضاف غير وارد لان اذا عند هولاء غير مضافة
كما يقول الجميع اذا جزمت كقوله ،
واستغن ما اغناك ربك بالغنا ، واذا تصبك خصاصة فتحمل
والثاني ما في جوابها من فعل او شبهه وهو قول الاكثرين ويرد
عليهم امور احدها ان الشرط والجزا عبارة عن جملتين

ترتبط بينهما الاداة وعلى قولهم تصير الجملتان واحدة لان هذا ممتنع في اليوم في المثال ان يكون بدلا من اذا وممتنع
الظرف عندهم من جملة الجواب والمعمول داخل في جملة عامله فيكون ظرفا لتجدد لئلا ينفصل انرد من معموله وهو سفار
اجنبي فتعين انه ظرف ثان لترد والرابع ان الجواب والثاني انه ممتنع في قول زهير
بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابقا شيا اذا كان جائيا مقرونا باذا الفجائية نحو ثم اذا دعاكم دعوة من الارض
لان الجواب محذوف تقديره اذا كان جائيا فلا اسبقه انتم تخرجون وبالحرف الناسخ نحو اذا جئتني اليوم
ولا يصح ان يقال لا اسبق شيا وقت مجيئه لان الشي انما يسبق قبل مجيئه اكرمك وكل منهما لا يعمل ما بعده فيما قبله وورد بانه
وهذا لازم لهم ايضا ان اجاب ابو الصالح فيه للفعل صفة كقوله تعالى فاذا نقر في الناقور
بانها غير شرطية وانها معمولة لما قبلها وهو سابق ذلك يومئذ يوم عسير ولا تعمل الصفة فيما قبل الموصوف
واما على القول الاول فهي شرطية محذوفة الجواب وعامل تخريج بعضهم هذه الآية على ان اذا مبتدا وما بعد الفاء
اما خبر كان او نفس كان ان قلنا بد لالتها على الحدث خبر لا يصح الا على قول ابي الحسن ومن تابعه في جواز تصرف
الثالث انه يلزمهم في نحو قولهم اذا جئتني اليوم اكرمتك اذا وجواز زيادة الفا في خبر المبتدا لان عسر اليوم ليس
غدا ان يعمل اكرمتك في ظرفين متضادين وذلك باطل سببا عن النقر والجيد ان يخرج على حذف الجواب مدلولا
عقلا اذ الحدث الواحد المعين لا يقع بتمامه في زمنين عليه بعسير اي عسر الامر واما قول ابي البقا انه يكون
وقصدا اذ المراد وقوع الاكرام في الغد لا في اليوم فان قلت ولا عليه بذلك لانه اشارة الى النقر فمردود لان الى اتحاد
فما ناصب اليوم على القول الاول وكيف يعمل العامل الاحد السبب والمسبب وذلك ممتنع واما نحو فمن كانت هجرته
في ظرفي زمان قلت لم يتضادا كما في الوجه السابق وعمل الى الله ورسوله فمؤول على اقامة السبب مقام المسبب
العامل في ظرفي زمان يجوز اذا كان احدهما اعم من الآخر لاشتهار المسبب اي فقد استحق الثواب العظيم المستقر
نحو اتيتك يوم الجمعة سحر برفع الاول ونصب الثاني نص للمهاجرين قال ابو حيان وورد مقرونا بما النافية نحو
عليه سيبويه وانشد للفرزدق اذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الآية وما
اذ يلهم بيدي المستجير العوافية لها الصدر اه وليس هذا الجواب والا لاقترن متى تردفا يوما سفار تجدبها
فيوما يمتنع ان يكون بدلا من متى لعدم اقترانه بحرف الشرط مثل وان يستعتبوا فما هم من المعتبين وانما الجواب

وهذا

محذوف اى عمدوا الى الحجج الباطلة وقول بعضهم انه جواب على
اضمار الفا مثل ان ترك خيرا الوصية للوالدين مردود بان
الفا لا تحذف الا ضرورة كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها
والوصية في الآية نائب عن فاعل كتب وللوالدين متعلق
بها لا خبر والجواب محذوف اى فليوص وقول ابن الحاجب
ان اذا هذه غير شرطية فلا تحتاج الى جواب وان عاملها
ما بعد ما النافية كما عمل ما بعد لا في يوم من قوله تعالى يوم
يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين وان ذلك متسع
من التوسع في الظرف مردود بثلاثة امور احدها ان مثل
هذا التوسع خاص بالشعر كقوله ونحن عن فضلك ما استغنينا
والثاني ان ما لا تقاس على لا فان ما لها الصدر مطلقا
باجماع البصريين واختلفوا في لا فقيل لها الصدر مطلقا
وقيل ليس لها الصدر مطلقا لتوسطها بين العامل والمعمول
في نحو ان لا تقم اقم وجا بلا زاد وقوله
الا ان قرطا على آلة الا انني كيده لا اكيد وقيل ان وقعت
لا في صدر جواب القسم فلها الصدر لحلولها محل ادوات الصدر
والا فلا وهذا هو الصحيح وعليه اعتمد ابن اذ جعل حب
العراق في قوله آليت حب العراق الدهر اطعمه
على التوسع واسقاط الخافض وهو على ولم يجعله من باب زيدا
ضربته لان التقدير لا اطعمه ولا هذه لها الصدر فلا يعمل
ما بعدها فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر في هذا الباب عاملا

الثالث



الثالث ان لا في الآية حرف ناسخ مثله في لا رجل والحرف
الناسخ لا يتقدمه معمول ما بعده ولو لم يكن نافيا لا يجوز
زيدا الى اضرب فكيف وهو حرف نفي بل ابلغ من هذا ان
العامل الذي بعده مصدر وهم يطلقون القول بان المصدر
لا يعمل فيما قبله وانما العامل محذوف اى اذكر يوم او يعذبون
يوم ونظير ما اورده ابو حيان على الاكثرين ان يورد عليهم
قوله تعالى وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم
اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد فيقال لا يصح لجديد
ان يعمل في اذا لان ان ولام الابتدا يمنعان من ذلك لان
لهما الصدر وايضا فالصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف والجواب
ان الجواب محذوف مدلول عليه بجديد اى اذا مزقتم تجددون
لان الحرف الناسخ لا يكون في اول الجواب الا وهو مقرون
بالفا نحو وما تفعلوا من خير فان الله به عليم وان اطعتموهم
انكم لمشركون فالجملة جواب القسم محذوف مقدر قبل الشرط
بدليل وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الآية ولا يسوغ
ان يقال قدرها خالية من معنى الشرط فتستغني عن جواب
وتكون معمولة لما قبلها وهو قال او ندلكم او ينبئكم لان
هذه الافعال لم تقع في ذلك الوقت

## الفصل الثالث

في خروج اذا الشرطية ومثاله في قوله تعالى واذا ما غضبوا
هم يغفرون والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون فاذا فيهما
لخبر المبتدا بعدها ولو كانت شرطية والجملة الاسمية جوابا

لا قترنت بالفا مثل وان يمسسك بخير فهو على كل شي قدير بحذف الفها في الدرج ويلزمه الرفع بالابتدا وحذف الخبر
وقول بعضهم انه على اضمار الفا تقدم رده وقول اخران الضمير اضافته الى اسم الله سبحانه وتعالى خلافا لابن درستويه
توكيد لامبتدا وان ما بعده الجواب ظاهر التعسف وقول ان اجازة جره بحرف القسم ولابن مالك في اجازة اضافته
آخران جوابها محذوف مدلول عليه بالجملة بعدها تكلف الى الكعبة وكاف الضمير وجوز ابن عصفور كونه خبرا
من غير ضرورة ومن ذلك اذا التي بعد القسم نحو والليل المحذوف مبتدا اى قسمي ايمن الله **حرف الباء**
اذا يغشى والنجم اذا هوى اذ لو كانت شرطية كان ما قبلها المفردة حرف جر لاربعة عشر معنى اولها الالصاق
جوابا في المعنى كما في قولك اتيك اذا اتيتني فيكون + قيل وهو معنى لا يفارقها فلهذا اقتصر عليه سيبويه
التقدير اذا يغشى الليل واذا هوى النجم اقسمت وهذا ثم الالصاق حقيقي كامسكت بزيد اذا قبضت على شي من جسمه
ممتنع لوجهين احدهما ان القسم الانشائي لا يقبل التعليق على ما يحبسه من يد او ثوب ونحوه ولو قلت امسكته احتمل
لان الانشا ايقاع والمعلق يحتمل الوقوع وعدمه فاما ذلك وان يكون منعته من التصرف ومجازي نحو مررت
ان جاني فوالله لاكرمنه فالجواب في المعنى فعل الاكرام لانه بزيد اى الصقت مروري بمكان يقرب من زيد وعن الاخفش
لانه المسبب عن الشرط وانما دخل القسم بينهما لمجرد التوكيد ان المعنى مررت على زيد بدليل وانكم لتمرون عليهم مصبحين
ولا يمكن ادعا مثل ذلك هنا لان جواب والليل ثابت واقول ان كلا من الالصاق والاستعلا انما يكون حقيقيا اذا
دائما وجواب والنجم ماض مستمر الانتفا فلا يمكن تسببه كان مفضيا الى نفس المجرور كامسكت بزيد وصعدت على
عن امر مستقبل وهو فعل الشرط والثاني ان الجواب خبري بالليل فان افضى الى ما يقرب منه فمجازي نحو مررت بزيد في
فلا يدل عليه الانشا لتباين حقيقتهما **ايمن** المختص تاويل الجماعة وكقوله وبات على النار الندى والمحلق
بالقسم اسم لا حرف خلافا للزجاج والرماني مفرد مشتق من اذا استوى التقدير انا في المجازية فالاكثر ابدل استعمالا
اليمن وهمزته وصل لا جمع يمين وهمزته قطع خلافا للكوفيين اولى بالترجيح كمررت به ومررت عليه وان كان قد جاء وانكم
ويرده جواز كسر همزته وفتح ميمه ولا يجوز مثل ذلك في لتمرون عليهم تمرون عليها ولقد امر على اللئيم يسبني
الجمع من نحو افلس واكلب وقول نصيب لان مرة به اكثر فكان اولى بتقديره اصلا ويتخرج على هذا
فقال فريق القوم لما نشدتهم نعم وفريق ليمن الله ما ندري كلاف خلاف في المقدر في قوله تمرون الديار ولم تعوجوا

محذوفا

اهو البا ام على الثانى التعدية وتسمى با النقل ايضا وهى
المعاقبة للهمزة فى تصيير الفاعل مفعولا واكثر ما تعدى الفعل
القاصر تقول فى ذهب زيد ذهبت بزيد واذهبته ومنه
ذهب الله بنورهم وقرى اذهب الله نورهم وقول المبرد
والسهيلى ان بين التعديتين فرقا وانك اذا قلت
ذهبت بزيد كنت مصاحبا له فى الذهاب مردود بالاية
واما قوله تعالى ولو شا الله لذهب بسمعهم وابصارهم
فيحتمل ان الفاعل ضمير البرق ولان الهمزة والبا متعاقبتان
لم يجز اقمت بزيد فاما تنبت بالدهن فيمن ضم اوله وكسر
ثالثه فيخرج على زيادة البا او على انها للمصاحبة فالظرف
حال الفاعل اى مصاحبة للدهن او حال المفعول اى
نبت الثمر مصاحبة للدهن او ان انبت ياتى بمعنى نبت
كقول زهير

رايت ذوى الحاجات حول بيوتهم ۔ قطينا لهم حتى اذا انبت البقل

ومن وروده مع المتعدى دفع الله بعض الناس ببعض
وصككت الحجر بالحجر الثالث الاستعانة وهى الداخلة
على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم قيل ومنه
با البسملة لان الفعل لا يتاتى على الوجه الاكمل الا بها
الرابع السببية نحو انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فكلا
اخذنا بذنبه ومنه لقيت بزيد الاسد اى بسبب لقائى اياه
وقوله ۔ قد سقيت ابالهم بالنار ۔ والنار قد تشفى من الاوار

اى



اى انها بسبب ما وسمت به من اسما اصحابها يخلى بينها وبين
النار الخامس المصاحبة نحو اهبط بسلام اى معه
وقد دخلوا بالكفر الاية وقد اختلف فى البا فى قوله تعالى
فسبح بحمد ربك فقيل للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول
اى سبحه حامدا له اى نزهه عما لا يليق به واثبت له ما يليق به
وقيل للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل اى سبحه بما حمد
به نفسه اذ ليس كل تنزيه محمود الا ترى ان تسبيح المعتزلة
اقتضى تعطيل كثير من الصفات واختلف فى سبحانك
اللهم وبحمدك فقيل جملة واحدة على ان الواو زائدة وقيل
جملتان على انها عاطفة ومتعلق البا محذوف اى وبحمدك
سبحتك قال الخطابى المعنى بمعونتك التى هى نعمة توجب
على حمدك سبحتك لا بحولى وقوتى يريد انه مما اقيم فيه المسبب
مقام السبب وقال ابن الشجرى فى قوله فتستجيبون بحمده
هو كقوله اجبته بالتلبية اى فتجيبونه بالثنا عليه اذ الحمد
الثنا او البا متعلقة بحال محذوفة اى معلنين بحمده والو
الوجهان فى فسبح بحمد ربك السادس الظرفية نحو قوله
تعالى ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر السابع البدل
كقول الحماسى

فليت لى بهم قوما اذا ركبوا ۔ شدوا الاغارة فرسانا وركبانا

انتصاب الاغارة على المفعول لاجله الثامن المقابلة
وهى الداخلة على الاعراض كاشتريته بالف درهم وكافات

احسانه بضعف وقولهم هذا بذاك ومنه ادخلوا الجنة بما
كنتم تعملون وانما لم نقدرها بالسببية كما قالت المعتزلة
وكما قال الجميع في قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة
بعمله لان المعطى بعوض قد يعطى مجانا واما المسبب فلا يوجد
بدون السبب وقد تبين انه لا تعارض بين الحديث والاية
لاختلاف محملي البائين جمعا بين الادلة والتاسع المجاوزة
كعن فقيل تختص بالسؤال نحو قوله تعالى فاسئل به
خبيرا بدليل يسالون عن انبائكم وقيل لا تختص به بدليل
قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ويوم تشقق
السما بالغمام وجعل الزمخشري هذه البا بمنزلتها في تشققت
السنام بالشفرة على ان الغمام جعل كالالة التي يشق بها
قال ونظيره السما منفطر به وتاول البصريون فاسئل
به خبيرا على ان البا للسببية وزعموا انها لا تكون بمعنى
عن اصلا وفيه بعد لانه لا يقتضي قولك سالت بسببه ان
المجرور هو المسؤول عنه العاشر الاستعلا نحو قوله تعالى
ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار الاية بدليل هل امنكم
عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل نحو واذا مروا بهم
يتغامزون بدليل وانكم لتمرون عليهم مصبحين وقد مضى
البحث فيه وقوله ، ارب يبول الثعلبان براسه ،
بدليل تمامه ، لقد ذل من بالت عليه الثعالب ،
الحادي عشر التبعيض اثبت ذلك الاصمعي والفارسي

والقتبي

والقتبي وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عينا
يشرب بها عباد الله وقوله ، شربن بما البحر ثم ترفعت ،
وقوله ، شرب النزيف ببرد ما الحشرج ، قيل ومنه وامسحوا
برءوسكم والظاهر ان البا فيهن للالصاق وقيل هي في اية
الوضوء للاستعانة وان في الكلام حذفا وقلبا فان مسح
يتعدى الى المزال عنه بنفسه والى المزيل بالبا فالاصل
امسحوا رءوسكم بالما ونظيره بيت الكتاب ،
كنواح ريش حمامة نجدية ، ومسحت باللثتين عصف الاثمد ،
يقول ان لثاتك تضرب الى سمرة فكانك مسحتها بمسحوق
الاثمد فقلب معمولي مسح وقيل في شربن انه ضمن معنى
روين ويصح ذلك في يشرب بها عباد الله ونحوه وقال الزمخشري
في قوله يشرب بها المعنى يشرب بها الخمر كما تقول شربت الماء
بالعسل الثاني عشر القسم وهو اصل حروفه ولذلك
خصت بجواز ذكر الفعل معها نحو اقسم بالله لافعلن ودخولها
على الضمير نحو بك لافعلن واستعمالها في القسم الاستعطافي
نحو بالله هل قام زيد اي اسالك بالله مستحلفا الثالث عشر
الغاية نحو وقد احسن بي اي الي وقيل ضمن احسن معنى
لطف الرابع عشر التوكيد وهي الزائدة وزيادتها في ستة
مواضع احدها الفاعل وزيادتها فيه واجبة وغالبة وضرورة
فالواجبة في نحو احسن بزيد في قول الجمهور ان الاصل احسن
زيد بمعنى صار ذا حسن ثم غيرت صيغة الخبر الى الطلب

وتزيدن البا اصلاحا للفظ واما اذا قيل بانه امر لفظا ومعنى
وان فيه ضمير المخاطب مستترا فالبا معدية مثلها في امرر
بزيد والغالبة في فاعل كفى نحو كفى بالله شهيدا وقال الزجاج
دخلت لتضمن كفى معنى اكتف وهو من الحسن بمكان ويصحح
قولهم اتقى الله امرء فعل خيرا يثب عليه اي ليتق الله
وليفعل بدليل جزم يثب ويوجبه قولهم كفى بهند بترك
التا فان احتج بالفاصل فهو مجوز لا موجب بدليل وما
تسقط من ورقة وما تخرج من ثمرة فان عورضنا بقولك
احسن بهند فالتا لا تلحق صيغ الامر وان كان معناه الخبر
وقال ابن السراج الفاعل ضمير الاكتفا وصحة قوله موقوفة
على جواز تعلق الجار بضمير المصدر وهو قول الفارسي
والرماني اجازا مروري بزيد حسن وهو بعمرو قبيح واجاز
الكوفيون اعماله في الظرف وغيره ومنع جمهور البصريين
اعماله مطلقا قالوا ومن مجيئ فاعل كفى هذه مجردا عن البا
قول سحيم كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا ووجه
ذلك على ما اخترناه انه لم يستعمل كفى هنا بمعنى اكتف ولا
تزاد البا في فاعل كفى التي بمعنى اجزا واغنى ولا التي بمعنى وقى
والاولى متعدية لواحد كقوله
قليل منك يكفيني ولكن قليلك لا يقال فيه قليل
والثانية متعدية لاثنين كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين
القتال فسيكفيكهم الله ووقع في شعر المتنبي زيادة البا



في فاعل كفى المتعدية لواحد قال
كفى ثعلا فخرا بانك منهم ودهر لان امسيت من اهله اهل
ولم ار من انتقد عليه ذلك فهذا اما السهو عن شرط الزيادة
او لجعلهم هذه الزيادة من قبيل الضرورة كما سياتي نعم
او لتقدير الفاعل غير مجرور بالبا وثعل رهط الممدوح
وهم بطن من طي وصرفه للضرورة اذ فيه العدل والعلمية
نعم ودهر مرفوع عند ابن جني بتقدير وليفخر دهر واهل
صفة له بمعنى مستحق واللام متعلقة باهل وجوز ابن
الشجري في دهر ثلاثة اوجه احدها ان يكون مبتدا حذف
خبره اي يفتخر بك وصح الابتدا بالنكرة لانه قد وصف باهل
والثاني كونه معطوفا على فاعل كفى اي انهم فخروا بكونه منهم
دهر وابن ماته لنضارة ايامه وهذا وجه لا حذف فيه والثالث
ان يجره بعد ان ترفع فخرا على تقدير كونه فاعل كونه كفى والبا
متعلقة بفخر الزائدة وتح لا يجر الدهر بالعطف وتقدير اهلا
خبرا لهو محذوفا وزعم المعري ان الصواب نصب دهر بالعطف
على ثعلا اي وكفى دهرا هو اهل لان امسيت من اهله انه اهل
لكونك من اهله ولا يخفى ما فيه من التعسف وشرحه انه
عطف على المفعول المتقدم وهو ثعلا والفاعل المتاخر وهو
كونك منهم منصوبا ومرفوعا وهما دهر وان ومعمولاها
وما تعلق بخبرها ثم حذف المرفوع المعطوف اكتفا بدلالة
المعنى وزعم الربعي ان النصب بالعطف على اسم ان وان اهل

عطفا على خبرها ولا معنى للبيت على تقديره والضرورة كقوله
الم ياتيك والانبا تنمي ٭ بما لاقت لبون بني زياد ٭ وقوله
مهما لي الليلة مهما ليه ٭ اودى بنعلي وسرباليه ٭
وقال ابن الضائع في الاول ان البا متعلقة بتنمي وان
فاعل ياتي مضمر والمسئلة من باب الاعمال فان ياتيك
يقتضي الفاعل وتنمي فيه ضمير عائد على الانبا وتقتضي
المفعول فتنازعا في بما لاقت فاضمر في الاول واعمل الثاني
وقال ابن الحاجب في الثاني البا معدية كما تقول ذهب
بنعلي ولم يتعرض لشرح الفاعل وعلى ما يعود اذا قدر ضميرا
في اودى ويصح ان يكون التقدير اودى هواي هو اي
ذهب ذاهبا كما جا في الحديث لا يزني الزاني حين يزني
وهو مومن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مومن اي ولا
يشرب هو اي الشارب اذ ليس المراد ولا يشرب الزاني والـ
والثاني مما تزاد فيه البا المفعول نحو ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة وهزي اليك بجذع النخلة فليمدد بسبب الى السماء
ومن يرد فيه بالحاد بظلم فطفق مسحا بالسوق اي يمسح
السوق مسحا ويجوز ان يكون صفة اي مسحا واقعا بالسوق
وقوله ٭ نضرب بالسيف ونرجوا بالفرج ٭ الشاهد في الثانية
واما الاولى فللاستعانة وقوله ٭
هن الحرائر لا ربات اخمرة ٭ سود المحاجر لا يقرأن بالسور ٭
وقيل ضمن تلقوا معنى تفضوا ويرد معنى يهم ونرجوا معنى

نطمع

نطمع ويقرأن معنى يرقين ويتبركن فانه يقال قرأت بالسورة
على هذا المعنى ولا يقال قرأت بكتابك لفوات معنى التبرك
فيه قاله السهيلي وقيل المراد لا تلقوا انفسكم الى التهلكة
بايديكم فحذف المفعول به والبا للالة كما في كتبت بالقلم
او المراد بسبب ايديكم كما يقال لا تفسد امرك برايك
وكثرت زيادتها في مفعول عرفت ونحوه وقلت في مفعول
ما يتعدى لاثنين كقوله ٭
تبلت فوادك في المنام خريدة ٭ تسقي الضجيع ببارد بسام ٭
وقد زيدت في مفعول كفى المتعدية لواحد ومنه الحديث
كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع وقوله ٭
فكفى بنا فضلا على من غيرنا ٭ حب النبي محمد ايانا ٭
وقيل انما هي في البيت زائدة في الفاعل وحب بدل اشتمال
على المحل وقال المتنبي ٭
كفى بجسمي نحولا انني رجل ٭ لولا مخاطبتي اياك لم ترني ٭
والثالث المبتدا وذلك في قولهم بحسبك درهم وخرجت
فاذا بزيد وكيف بك اذا كان كذا ومنه عند سيبويه بايكم
المفتون وقال ابو الحسن بايكم متعلق باستقرار محذوف
مخبر عنه به عن المفتون ثم اختلف فقيل المفتون مصدر
بمعنى الفتنة وقيل البا ظرفية اي في اي طائفة منكم المفتون
ومن الغريب انها زيدت فيما اصله المبتدا وهو
اسم ليس بشرط ان يتاخر الى موضع الخبر كقراة بعضهم

ليس البر بان تولوا بنصب البر وقوله
اليس عجيبا بان الفتى يصاب ببعض الذى فى يديه
والرابع الخبر وهو ضربان غير موجب فمنقاس نحو ليس زيد
بقائم وما الله بغافل عما تعملون وقولهم لاخير بخير بعده
النار اذا لم تحمل على الظرفية وموجب فيتوقف على السماع
وهو قول الاخفش ومن تابعه وجعلوا منه جزاء سيئة
بمثلها وقول الحماسى ومنعكها بشئ ما يستطاع
والاولى تعليق بمثلها باستقرار محذوف هو الخبر وبشئ
بمنعكها والمعنى ومنعكها بشئ ما يستطاع وقال ابن مالك
فى بحسبك زيد ان زيدا مبتدا موخر لانه معرفة وحسبك
نكرة والخامس الحال المنفى عاملها كقوله
فما رجعت بخائبة ركاب حكيم بن المسيب منتهاها
وقوله فما انبعثت بمزود ولا وكل ذكر ذلك ابن مالك
وخالفه ابو حيان وخرج البيتين على ان التقدير بحاجة
خائبة وبشخص مزود اى مذعور ويريد بالمزود نفسه
على حد قولهم رايت منه اسدا وهذا التخريج ظاهر فى البيت
الاول دون الثانى لان صفات الذم اذا نفيت على سبيل
المبالغة لم ينتف اصلها ولهذا قيل فى وما ربك بظلام
للعبيد ان فعالا هنا ليس للمبالغة بل للنسب كقوله
وليس بذى سيف وليس بنبال اى وما ربك بذى ظلم
لان الله لا يظلم الناس شيئا ولا يقال لقيت منه اسدا او بحرا

اونحو



او نحو ذلك الا عند قصد المبالغة فى الوصف بالاقدام والكرم
والسادس التوكيد بالنفس والعين وجعل منه بعضهم
يتربصن بانفسهن وفيه نظر اذ حق الضمير المرفوع المتصل
المؤكد بالنفس او العين ان يوكد اولا بالمنفصل كقمتم انتم
انفسكم ولان التوكيد هنا ضائع اذ المامورات بالتربص
لا يذهب الوهم الى ان المامور هنا غيرهن بخلاف قولك
زارنى الخليفة نفسه وانما ذكر الانفس هنا لزيادة
البعث على التربص لاشعاره بما يستنكف منه من طموح
انفسهن الى الرجال تنبيه مذهب البصريين
ان احرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس كما ان احرف
الجزم واحرف النصب كذلك وما اوهم ذلك فهو عندهم
اما مؤول تاويلا يقبله اللفظ كما قيل فى ولاصلبنكم فى جذوع
فى جذوع النخل ان فى ليست بمعنى على ولكن شبه المصلوب
لتمكنه من الجذع بالحال على الشئ واما على تضمين الفعل معنى
فعل يتعدى بذلك الحرف كما ضمن بعضهم شربن فى قوله
شربن بماء البحر معنى روين واحسن فى وقد احسن بى معنى
لطف واما على شذوذ انابة كلمة عن اخرى وهذا الاخير
محمل الباب كله عند الكوفيين وبعض المتاخرين ولا
يجعلون ذلك شاذا ومذهبهم اقل تكلفا اجل
على وجهين حرف بمعنى نعم واسم وهو على وجهين اسم
فعل بمعنى يكفينى واسم مرادف لحسب ويقال على الاول اجلنى

وهو نادر وعلى الثاني يحلى قال الاحلى من الشراب الانجل

**بل** حرف اضراب فان تلاها جملة كان معنى الاضراب اما
الابطال نحو وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون
اى بل هم عباد ونحو ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واما
الانتقال من غرض الى غرض ووهم ابن مالك اذ زعم فى شرح
كافيته انها لا تقع فى التنزيل الا على هذا الوجه ومثاله
قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا
ونحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم
فى غمرة وهى فى ذلك كله حرف ابتداء لا عاطفة على الصحيح
ومن دخولها على الجملة قوله ٭ بل بلد ملء الفجاج قتمه ٭
اذ التقدير رب بلد موصوف بهذه الصفة قطعته ووهم
بعضهم فزعم انها تستعمل جارة وان تلاها مفرد فهى عاطفة
ثم ان تقدمها امر او ايجاب كاضرب زيدا بل عمرا وقام زيد
بل عمرو فهى تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشىء
واثبات الحكم لما بعدها وان تقدمها نفى او نهى فهى لتقرير
ما قبلها على حالته وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو
ولا يقم زيد بل عمرو واجاز المبرد وعبد الوارث ان تكون ناقلة
معنى النفى او النهى الى ما بعدها وعلى قولهما فيصح ما زيد قائما
بل قاعدا او بل قاعد ويختلف المعنى ومنع الكوفيون ان يعطف
بها بعد غير النفى وشبهه قال هشام محال ضربت زيدا بل
اياك اهـ ومنعهم ذلك مع سعة روايتهم دليل على قلته

وتزاد

وتزاد قبلها لا لتوكيد الاضراب بعد الايجاب كقوله ٭
وجهك البدر لا بل الشمس لو لم ٭ يقض للشمس كسفة او افول ٭
ولتوكيد تقرير ما قبلها بعد النفى ومنع ابن درستويه زيادتها
بعد النفى وليس بشىء كقوله ٭
وما هجرتك لا بل زادنى شغفا ٭ هجر وبعد تراخى لا الى اجل ٭

**بلى** حرف جواب اصلى الالف وقال جماعة الاصل بل والالف
زائدة وبعض هؤلاء يقول انها للتانيث بدليل امالتها
وتختص بالنفى وتفيد ابطاله سواء كان مجردا نحو زعم
الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربى ام مقرونا بالاستفهام
حقيقيا كان نحو اليس زيد بقائم فتقول بلى او توبيخيا
نحو ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ايحسب
الانسان ان لن نجمع عظامه بلى او تقريريا نحو الم ياتكم نذير
قالوا بلى الست بربكم قالوا بلى اجروا النفى مع التقرير
مجرى النفى المجرد فى رده ببلى ولذلك قال ابن عباس لو قالوا
نعم لكفروا ووجهه ان نعم تصديق للمخبر بنفى او ايجاب
ولذلك قال جماعة من الفقهاء لو قال اليس لى عليك الف فقال
بلى لزمته ولو قال نعم لم تلزمه وقال اخرون تلزمه فيهما
واجروا فى ذلك على مقتضى العرف لا اللغة ونازع السهيلى
وجماعة فى المحكى عن ابن عباس وغيره فى الاية متمسكين
بان الاستفهام التقريرى خبر موجب ولذلك امتنع
سيبويه من جعل ام متصلة فى قوله تعالى افلا تبصرون ام انا خير

لانها لا تقع بعد الايجاب واذا ثبت انه ايجاب فنعم بعد الايجاب
تصديق له اهـ ويشكل عليهم ان بلى لا يجاب بها الايجاب
وذلك متفق عليه لكن وقع في كتب الحديث ما يقتضي
انه يجاب بها الاستفهام المجرد ففي صحيح البخاري في كتاب
الايمان انه عليه الصلاة والسلام قال لاصحابه اترضون
ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا بلى وفي صحيح مسلم في كتاب
الهبة ايسرك ان يكونوا لك في البر سوا قال بلى قال فلا
اذن وفيه ايضا انه قال انت الذي لقيتني بمكة فقال له
المجيب بلى وليس لهؤلاء ان يحتجوا بذلك لانه قليل فلا
يتخرج عليه التنزيل واعلم ان تسمية الاستفهام تقريرا
في الآية عبارة جماعة ومرادهم انه تقرير بما بعد النفي كما مر
في صدر الكتاب وفي الموضع بحث اوسع من هذا في باب النون
**بيد** ويقال فيها ميد وهو اسم ملازم للاضافة
الى ان وصلتها وله معنيان احدهما غير الا انه لا يقع مرفوعا
ولا مجرورا بل منصوبا ولا يقع صفة ولا استثناء متصلا
وانما يستثنى بها في الانقطاع خاصة ومنه الحديث نحن
الآخرون السابقون بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا
وفي مسند الامام الشافعي رحمه الله تعالى بايد انهم وفي
الصحاح بيد بمعنى غير يقال انه كثير المال بيد انه بخيل
وفي المحكم ان هذا المثال حكاه ابن السكيت وان بعضهم
فسرها فيه بمعنى على وان تفسيرها بغير اولى والثاني



ان تكون بمعنى من اجل ومنه الحديث انا افصح من نطق
بالضاد بيد اني من قريش واسترضعت في بني سعد
بن بكر وقال ابن مالك وغيره انها هنا بمعنى غير على حد قوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
وانشد ابو عبيدة على مجيئها بمعنى من اجل قوله عمدا فعلت
ذاك بيد اني اخاف ان هلكت ان ترني قوله ترني
من الرنين وهو الصوت بالبكا **بله** على ثلاثة اوجه
اسم لدع ومصدر بمعنى الترك واسم مرادف لكيف وما
بعدها منصوب على الاول ومخفوض على الثاني ومرفوع
على الثالث وفتحها بنا على الاول والثالث واعراب على
الثاني وقد روي بالاوجه الثلاثة قوله يصف السيوف
تذر الجماجم ضاحيا هاماتها بله الاكف كانها لم تخلق
وانكار ابي علي ان يرفع ما بعدها مردود بحكاية ابي الحسن
وقطرب له واذا قيل بله الزيدين او المسلمين او احمد او الهندات
احتملت المصدرية واسم الفعل ومن الغريب ان في البخاري
في تفسير الم السجدة يقول الله تعالى اعددت لعبادي ال
صالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر ذخرا من بله ما اطلعتم عليه فاستعملت معربة
مجرورة بمن وخارجة عن المعاني الثلاثة وفسرها بعضهم
بغير وهو ظاهر وبهذا يتقوى من يعدها في الفاظ
الاستثناء **حرف التا** المفردة محركة في اوائل

الاسما ومحركة في اواخرها ومحركة في اواخر الافعال ومسكنة
في اواخرها فالمحركة في اوائل الاسما حرف جر معناه القسم
وتختص بالتعجب وباسم الله تعالى وربما قالوا ترب وترب
الكعبة وتا الرحمن قال الزمخشري في وتالله لاكيدن
اصنامكم البا حرف اصل احرف القسم والواو بدل منها
والتا بدل من الواو وفيها زيادة معنى التعجب كانه تعجب
من تسهيل الكيد على يده وتأتيه مع عتو نمرود وقهره
اهـ والمحركة في اواخرها حرف خطاب نحو انت وانت والمحركة
في اواخر الافعال ضمير نحو قمت وقمت وقمت ووهم ابن
خروف فقال في قولهم في النسب كنتي ان التا هنا علامة
كالواو في اكلوني البراغيث ولم يثبت في كلامهم ان هذه
التا تكون علامة ومن غريب امر التا الاسمية انها جردت
عن الخطاب والتزم فيها لفظ التذكير والافراد في ارايتكما
وارايتكم وارايتك وارايتكن اذ لو قالوا ارايتماكما بضم
الكاف جمعوا بين خطابين واذا امتنعوا من اجتماعهما
في يا غلامكم فلم يقولوه كما قالوا يا غلامنا ويا غلامهم مع ان
الغلام طارد عليه الخطاب بسبب الندا وانه خطاب لاشتغا
لالواحد فهذا اجدر وانما جاز واغلاماكموه لان المندوب
ليس بمخاطب في الحقيقة وياتي تمام القول في ارايتك
في حرف الكاف ان شا الله تعالى والتا الساكنة في اواخر
الافعال حرف وضع علامة للتانيث كقامت وزعم الحلواني





انها اسم وهو خرق لاجماعهم وعليه فياتي في الظاهر بعدها
ان يكون بدلا او مبتدا والجملة قبله خبر ويرده ان البدل
صالح للاستغنا به عن المبدل منه وان عود الضمير على ما هو
بدل منه نحو اللهم صل عليه الروف الرحيم قليل وان تقديم
الخبر الواقع جملة قليل ايض كقوله

الى ملك ما امه من محارب ، ابوه ولا كانت كليب تصاهره

وربما وصلت هذه التا بثم وربّ والاكثر تحريكها معهما بالفتح

## حرف الثاء

ثم ويقال فيها فم كقولهم في جدث جدف
حرف عطف يقتضي ثلاثة امور التشريك في الحكم والترتيب
والمهلة وفي كل منها خلاف فاما التشريك فزعم الاخفش
والكوفيون انه قد يتخلف وذلك بان تقع زائدة فلا تكون
عاطفة البتة وحملوا على ذلك قوله تعالى حتى اذا ضاقت
عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا
ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم وقول زهير

اراني اذا اصبحت اصبحت ذا هوى ، فثم اذا امسيت امسيت غاديا

ان خرجت الآية على تقدير الجواب والبيت على زيادة
الفا واما الترتيب فخالف قوم في اقتضائها اياه تمسكا
بقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها
زوجها وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة
من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه ذلكم وصاكم به
لعلكم تتقون ثم اتينا موسى الكتاب وقول الشاعر

ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده
والجواب عن الاية الاولى من خمسة اوجه احدها ان العطف
على محذوف اي من نفس واحدة انشاها ثم جعل منها زوجها
الثاني ان العطف على واحدة على تاويلها بالفعل اي من
نفس توحدت اي انفردت ثم جعل منها زوجها الثالث
ان الذرية اخرجت من ظهر آدم عليه الصلاة والسلام
كالذر ثم خلقت حوا من قصيراه الرابع ان خلق حوا من آدم
لما لم تجر العادة بمثله جيء بثم ايذانا بترتيبه وتراخيه في الاعجاب
وظهور القدرة لا لترتيب الزمان وتراخيه الخامس ان ثم
لترتيب الاخبار لا لترتيب الحكم وانه يقال بلغني ما صنعت
اليوم ثم ما صنعت امس اعجب اي ثم اخبرك ان الذي صنعته
امس اعجب والاجوبة السابقة انفع من هذا الجواب لانها
تصحح الترتيب والمهلة وهذا يصحح الترتيب فقط اذ لا تراخي
بين الاخبارين ولكن الجواب الاخير اعم لانه يصح ان يجاب
به عن الآية الاخيرة والبيت وقد اجيب عن الثانية ايضا
بان سواه عطف على الجملة الاولى لا الثانية واجاب ابن عصفور
عن البيت بان المراد ان الجد اتاه السودد من قبل الاب
والاب من قبل الابن كما قال ابن الرومي
قالوا ابو الصقر من شيبان قلت لهم كلا لعمري ولكن منه شيبان
وكم اب قد علا بابن ذرى حسب كما علت برسول الله عدنان
واما المهلة فزعم الفراء انها قد تتخلف بدليل قولك اعجبني

ما صنعت